

مہدی سن اور مہم

کی بولہ

بے

اصول سو مہدی

یہ کتاب یورپ کے قوانین کی بنا قرار دی جاتی ہے اسکو سنیتہم
جو انگلستان کے متاخرین حکما رہیں سے ہیں اپنے ملک کے فوائد
کے لیے تصنیف کیا اور مولوی مہدی حسن صاحب حنفی
حیدر آباد دکن نے اپنے ملک کے فائدہ کی واسطے اردو میں اسکا

ترجمہ کیا
سن ۱۳۱۵ھ

مطبع مقنن دکن حیدر آباد چھاپی گئی

اسکا حق تالیف و ترجمہ میرزا غلامی نے اپنی مہربانی سے اسکا مطبع مقنن دکن کو بخش دیا اور حق مذکور پر
مخفیہ کیا گیا ہو کوئی صاحب اس کتاب کو کرایہ دار چھاپا یا نہ کہ کسی زبان میں جو کہیں ++ ++

حضور پر نور

حضرت جہان پناہ نفل اللہ فیض سان عالم - رفاه جو - رعایا نواز -
 زود مہر دیر کین - خطا بخش عیب پوش - عدلی گستر - عاقبت اندیش
 پیش بین - علم پرور - قدر شناس مہر - موسس اندین تہذیب اخلاق
 مصلح آئین نصیحت و عدالت - منبع علم و مہر - مجمع عقل فراست - صاحب
 عظمت و جلال - مالک تخت و سلطنت دکن - قوی شوکت و نشان
 حضرت میر محبوب علی خان بہادر رستم دوران فتح جنگ
 نظام الدولہ نظام الملک صفیاء گریڈ کمانڈر اسٹار
 آف انڈیا (خلد اللہ ملکہ و ولتہ) نے براہ قدر دانی اس
 کتاب کو اپنے خسر و اناہ کرم سے اپنے نام نامی سے معنون کیے
 جانے کی عزت بخشی ہے - لہذا مترجم نے

اس کتاب کو

حضرت ممدوح کی کریمانہ اجازت سے بطور ناشانی تعظیم و احترام مندی کے
 اس کے نام واجب التعظیم سے معنون کیا

فہرست مضامین

صفحہ

مضمون

۱

اصول تمدن - پوٹائی لبسنی سود مندی۔

۴

اصول رہبانیت۔

۸

اصول خود رائی یعنی رفعت و نفرت۔

۱۵

اسباب نفرت و احتراز۔

۱۱

پہلا سبب تشغیر خواہش۔

۱۲

دوسرا سبب غریب و کبر کو کچھ نقصان پہنچنا۔

۱۱

تیسرا سبب طاقت مغلوبہ۔

۱۱

چوتھا سبب اعتبار اور بھروسہ کا آئندہ کے لیے ضعیف و معدوم ہونا

۱۶

پانچواں سبب خواہش مثل عقاد۔

۱۱

چھٹا سبب حسد۔

فصل

۲۱

ان مہول کا اثر جو سیاحت تمدن پر مرتب ہوتا ہے۔

فصل

۲۵

تشریح مزید جواب ابو اوصات۔

فصل

۳۶

مختلف اقسام کے سرور و آلام۔

۳۶

دفعہ اول مشرات بسیطہ۔

۳۰	۱- سرور حواس -
۳۱	۲- سرور دولت -
۳۲	۳- سرور لیاقت -
۳۹	۴- مشرات دوستی -
۳۳	۵- مشرات نیکنامی -
۳۴	۶- مشرات ثروت -
۳۵	۷- مشرات دینداران -
۳۶	۸- مشرات نکوئی و نیکخواهی -
۳۷	۹- مشرات بدخواهی -
۳۸	۱۰- مشرات علم -
۳۹	۱۱- مشرات قوت حافظہ -
۴۰	۱۲- مشرات قوت متخیلہ -
۴۱	۱۳- مشرات امید -
۴۲	۱۴- مشرات تعلق -
۴۳	۱۵- مشرات نجات -
۴۴	دفعہ ثانی - آلام بسیطہ کی تین قسمیں خاص یہ ہیں -
۴۵	اولاً تکلیف خواہش -
۴۶	ثانیاً تکلیف قطع امید -
۴۷	ثالثاً حسرت -
۴۸	۲ آلام حواس - اسکی دو قسمیں ہیں -

۳۵	آلام نامی۔	۳۳
۳۶	آلام عداوت۔	۳۴
۳۷	آلام بدنامی۔	۳۵
۳۸	آلام اقویٰ۔	۳۶
۳۹	آلام ہمدردی عام۔	۳۷
۴۰	آلام بدخواہی عام۔	۳۸
۴۱	اور (۱) اور (۱۱) یعنی آلام حافظہ و آلام قوت متخیلہ و آلام قوت	۳۹
۴۲	تمام علم اخلاق و تمام علم تمدن صرف ایک ہی اصل پر مبنی ہے	
	اور اصل علم آلام و مشرات ہے۔	
۴۳	مشرات آلام متعلق بالغیر و متعلق بالذات	۴۰

فصل ۷

۴۴	آلام و مشرات من حیث الاشار	
۴۵	مشرات و آلام کی بالعموم چار قسمیں ہو سکتی ہیں	
	اول طبیعی۔	۴۱
	دوم اخلاقی۔	۴۲
	سوم تمدنی۔	۴۳
	چار مذہبی۔	۴۴

فصل ۸

مقیاس مشرات و آلام

فصل ۹

- ۵۷ قطع اول - اسباب جو حواس پر اثر پیدا کرتے ہیں۔
 ۵۸ اختلاف احساس بعض حالات پر موقوف ہے۔
 ۵۹ اول سب سے مقدم مزاج و طبع یعنی تقویم انسانی ہیں۔
 ۶۰ ثانی صحت۔
 ۶۱ ثالث قوت۔
 ۶۲ رابع نقصان بدنی۔
 ۶۳ خامس مقدار علم۔
 ۶۴ سادس قوت قوی یا باطنہ۔
 ۶۵ سابع ثبات روح و استقلال۔
 ۶۶ ثامن استقلال کو ساتھ کسی مر کے پیچھے متواتر کوشش کو نیکی عادت
 ۶۷ ناسع میلان خواہش۔
 ۶۸ عاشر خیال عزت۔
 ۶۹ حاد عشر خیالات مذہب۔
 ۷۰ ثانی عشر خیالات ہمدردی۔
 ۷۱ ثالث عشر شغاف۔
 ۷۲ رابع عشر حماقت یعنی غبط قلب۔
 ۷۳ خامس عشر حالت متعلق بدولت۔

دفعہ ۲

- ۷۰ دوسرے درجہ کے اسباب جو حواس پر اثر پیدا کرتے ہیں

۷۳	جنس میں اختلاف ذکر و اثبات -	۱
۷۴	عمر -	۲
۷۵	درجہ -	۳
۷۶	تعلیم -	۴
۷۷	عادات -	۵
۷۸	آب و ہوا -	۶
۷۹	قومیت -	۷
۸۰	اویژنٹ -	۸
۸۱	پیشہ زندگی -	۹
۸۲	دفعہ ۳۰ - عملی استعمال میں مقولہ کا	
۸۳	کسی جرم کی بُرائی اور اس کے اضرار کی تحقیق کرنا -	۱
۸۴	ایک مناسب معاوضہ شخص متضرر کو دینا -	۲
۸۵	ایک قوت کا معاوضہ کرنا اور یہ کیس کا اس کا کیا اثر محرم پر مرتب ہوا -	۳
۸۶	قانون کو ایک ملک سے دوسرے ملک میں لیجانا -	۴
۹۱	فصل اول	
۹۲	پولیسکل - یا مملکتی فوائد و اضرار کی تفصیل اور یہ کہ جماعت میں	۹۲
۹۳	کیونکہ تکمیل دین -	
۹۴	اضرار کی تفصیل اور اس کا بیان -	
	فصل اول	

۱۰۵ خاص فعال کو جرائم قرار دینے کے دلائل۔

فصل ۱۲

۱۱۸ حد جو کہ اخلاق کو علم قانون سادی سے جدا کرتی ہو۔

فصل ۱۳

۱۳۳ غلط طرق استدلال کی علم قانون سازی پر

۱۳۵ قدامت کوئی دلیل نہیں ہے۔

۱۱ مذہب کی سند بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۱۱۰۶ تجدید کا الزام بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۱۱ ایک خود رائی کی جمید تعریف دلیل نہیں۔

۱۳۸ استعارات و تشبیہات بھی دلیل نہیں ہیں۔

۱۳۹ مفروضات بھی کوئی دلیل نہیں ہیں۔

۱۴۰ اوہام بھی دلیل نہیں ہو سکتے۔

۱۴۱ رغبت و نفرت بھی دلیل نہیں ہیں۔

۱۴۳ الفاظ کے مفہومات غلط بھی دلیل نہیں ہیں

۱۱ قوانین خیالی بھی دلیل نہیں ہو سکتے۔

قانون دیوانی کے اصول

۱۴۵ دو مانٹ کی تمہید۔

حصہ اول

۱۴۶ سول لاء کے مقاصد۔

۱۵۳	فصل ۱- حقوق ذمہ داری۔
۱۵۹	فصل ۲- نتائج سول لا۔
۱۶۱	فصل ۳- تعلقات باہمی ان مقاصد کے۔
۱۶۵	فصل ۴- قوانین متعلق معاش۔
۱۶۷	فصل ۵- قوانین متعلق توفیر معاش۔
۱۶۹	فصل ۶- بیٹھا لا جمل کلیات جنہر کہ عمدگی مساوات کی منحصر ہے۔
۱۸۱	فصل ۷- حفاظت۔
۱۸۶	فصل ۸- جان نداد۔
۱۸۹	فصل ۹- جواب ایک اعتراض کا۔
۱۹۲	فصل ۱۰- تفصیل اون نقصانات کی جو اصول حفاظت کو نقصان پہنچانے سے پیدا ہوتے ہیں۔
۱۹۳	(۱) مضرت عدم حصول شہر۔
۱۹۴	(۲) نقصان ہو جانے کا رنج۔
۱۹۵	(۳) نقصان اٹھانے کا خوف۔
۱۹۵	(۴) محنت کا عدم ہو جانا۔
۲۰۴	فصل ۱۱- مخالفت درمیان حفاظت و مساوات کو۔
۲۰۸	فصل ۱۲- اصول حفاظت و حصول مساوات کو ملائیکہ و مسائل۔
۲۱۰	فصل ۱۳- حفاظت کو حفاظت کے لیے صرف کرنا۔
۲۱۵	فصل ۱۴- بعض حالات قابل بحث۔

۲۱۵	خیرات -	قطع اول
۲۲۵	عام عبادتوں کے اخراجات -	قطع دوم
۲۲۸	ترقی نہرو صنعت کا ذکر -	قطع سوم
	فصل	
۲۳۳	مثال وس مخالفت کی جو اصول حفاظت کو ساتہ	
	کیجائے -	
۲۳۸	ادن چند حملو کا بیان جو حفاظت پر لا علمی یا غفلت	
	یا غلطی لائن سے ہونے ہیں -	
	وہ ٹاکس جو بلحاظ کسی کی آمدنی کے سبب بالتساوی	(۱)
	تحصیل کیے جائیں -	
۲۳۹	ضروری اشیاء پر ٹیکس لگانا -	
"	ٹیکس عام بیع و شری یا نیلام پر -	
۲۴۰	ٹیکس قانونی کارروائیوں پر -	
"	روپیہ کی قیمت کو بجبر بڑھانا -	(۲)
۲۴۱	سود کے نرخ کو بجبر گھٹانا -	(۳)
۲۴۲	عام ضبطی -	(۴)
۲۴۴	خانقاہوں اور اوقاف وغیرہ کو جو نقد و عبادت گاہ	(۵)
	کے لیے مقرر ہیں معدوم کرنا -	
۲۴۵	وظائف و شہین یا مقامات کا معدوم کرنا یا بغیر کسی اور کام سے روکنا	(۶)

۲۵۰	تبادلہ بالجبر	فصل ۱
۲۵۵	امید و ن پر قوانین کا کیا اثر پیدا ہوتا ہے۔	فصل ۱
۲۵۶	نہایت ضرور ہے لیکن نہایت مشکل التعمیل وسیلہ یہ ہے	(۱)
	کہ قانون امید و ن کے وجود سے بھی پہلے بنایا جائے	
۲۵۸	دوسرا وسیلہ یہ ہے کہ قانون کا ہر شخص کو علم ہو۔	(۲)
۲۶۰	تیسری شرط یہ ہے کہ قوانین کو باہم ایک دوسرے کے مطابق	(۳)
	ہونا چاہیے۔	
۲۶۳	چوتھی شرط یہ ہے کہ قوانین مہول پوٹلٹی یعنی رفاہ عام کے	(۴)
	مطابق ہوں۔	
۲۶۴	پانچویں شرط ترتیب قوانین ہے۔	(۵)
۲۶۵	یہ بھی ضرور ہے کہ لوگوں کو یقین ہو کہ قانون کی تعمیل ضرور	(۶)
	ہوگی اور عدم تعمیل کی کوئی وجہ نہیں ہے۔	
۲۶۰	ساتویں اور آخری شرط جو اس امر کے لیے ضرور ہے کہ	(۷)
	قوانین و امید و ن میں توافق ہو وہ یہ ہے کہ قوانین	
	کی تعمیل صرف بحرف کیجائے۔	
	حصہ ۲	
	تقسیم جائداد	
	فصل ۱	
۲۶۶	حقوق جنسہ جائداد کا وجود قائم ہے	

۲۷۸	قبضہ حقیقی۔	(۱)
۲۸۰	قبضہ عدم جو نیک نیتی سے ہو۔	(۲)
۲۸۳	قبضہ اوس چیز کا جو زمین میں شامل ہو اور اوس زمین کی پیداوار کا قبضہ۔	(۳)
۲۸۴	اوس چیز کا قبضہ جو اوس زمین سے پرورش پاتی ہے یا جو چیز اوس راضی کو پونہ چینی ہے	(۴)
۲۸۵	قبضہ راضی ملحقہ کا۔	(۵)
۲۸۶	دوسرے شخص کی جائداد پر اصلاح و ترقی کے ساتھ قبضہ کرنا۔	(۶)
۲۸۹	کسی شخص کی زمین سے معدن دریافت کرنا۔	(۷)
۲۹۱	بڑے بڑے دریاؤں میں مچھلی کو شکار کھیلنے کی آزادی	(۸)
۲۹۲	ادقادیہ اور غیر مملوکہ راضی میں شکار کھیلنے کی آزادی۔	(۹)
۲۹۳	شکار کی آزادی کے خلاف وجوہ یہ ہیں	
۱۱	پہلی تکلیف۔	(۱)
۱۱	دوسری تکلیف۔	(۲)
۲۹۴	تکلیف ثالث۔	(۳)
۱۱	چوتھی تکلیف۔	(۴)
۲۹۵	یا پنجویں تکلیف۔	(۵)
	فصل	

۳۹۸	حق جو رخصتا و غنیمت سے حاصل ہو۔	
۳۹۹	بعض صورتیں ایسی ہونگی جنہیں تبادلاً ناجائز کہہا جائیگا۔	
۳۹۲	(۱) انحقا۔	
۳۹۳	(۲) فریب۔	
۳۹۴	(۳) جبر۔	
۱۱	(۴) ارتشا۔	
۳۹۵	(۵) غلط فہمی حقوق قانونی۔	
۳۹۶	(۶) غلط فہمی نسبت قیمت۔	
۳۹۸	(۷) بہت سے حالات ایسے ہیں جنہیں کہ جو خرابیاں مترتب ہوسکتی ہیں مقنن ان کو خیال کر سکتا ہے۔	
۳۹۹	(۸) بعض اوقات معاہدہ کو قانون اسوجہ سے ناقابل نفاذ کر دیتا ہے کہ بعض عام تکالیف پیدا ہو گئیں۔	
	فصل	
۳۹۸	حق جو وراثت سے حاصل ہو	
۳۹۲	دفعہ ۱ ذکر وراثت میں کچھ فرق نہ ہونا چاہیے۔	
۱۱	دفعہ ۲ بیوہ کا حق نصف ہو۔	
۱۱	دفعہ ۳ بقیہ نصف اولاد میں مساوی تقسیم ہو۔	
۳۹۳	دفعہ ۴ جائداد کا اولاد پر تقسیم کرنا۔	
۳۹۵	دفعہ ۵ مان باپ کو جائداد کا ملکا۔	

دفعہ ۶ مان یا باپ کی وفات کی صورت میں وراثت کا حصہ کی اولاد کو ملے گی۔ ۳۲۶

دفعہ ۷ مان یا باپ کو کل ترکہ کا ملنا۔ //

دفعہ ۸ مان باپ زندہ نہون تو ان کی اولاد وراثت کا حصہ لے گی۔ ۳۲۷

دفعہ ۹ اچانی کا حصہ اچانی سے دو چند ہوگا //

دفعہ ۱۰ اگر کوئی نہون سرکار مالک ہوگی۔ //

دفعہ ۱۱ رشتہ داروں کو کچھ سالانہ دینا چاہیے۔ //

دفعہ ۱۲ جائداد کا نیلام بغرض تقسیم جائداد۔ ۳۲۸

دفعہ ۱۳ نیلام و تقسیم سے پہلے جائداد سب سے بڑی اور بالغ اور ۳۲۹

ذکور وارث کے سپردگی میں رہے گی۔ //

دفعہ ۱۴ اگر ایسا وارث بالغ نہون تو ولی کی سپردگی میں رہے گی۔ //

دفعہ ۱۵ جو جائداد سرکار کو ملے وہ بھی نیلام کیجائے۔ //

فصل

وصیت

(۱) قانون ہر شخص کی خواہش سے واقف نہیں ہو سکتا ہے۔ //

(۲) وصیت ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے ہر شخص اپنے خاندان ۳۳۰

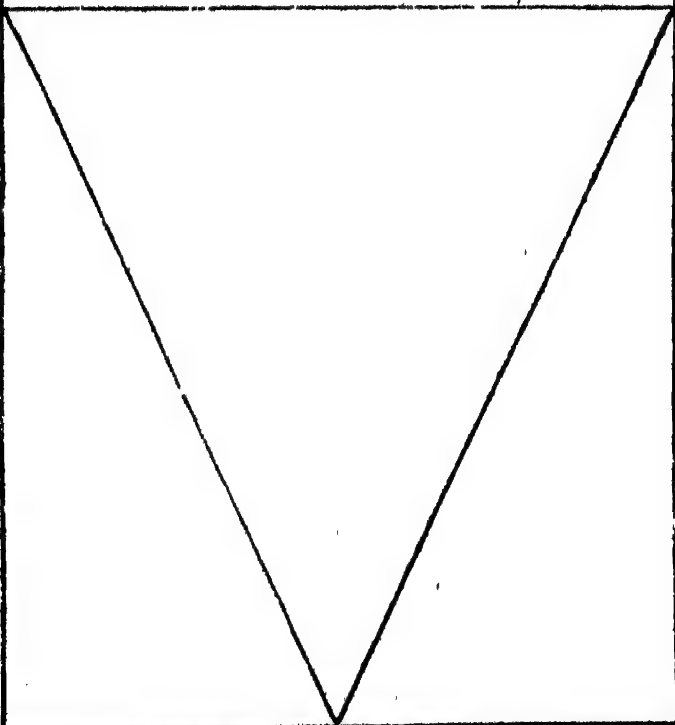
میں عمدہ خصائل پیدا کر سکتا ہے۔

(۳) اختیارات وصیت مفید ہیں۔ ۳۳۱

فصل

حقوق اطاعت و خدمت و تابعداری اور طرق اور اس کے حصول کے ۳۳۲

۲۴۵	(۱۱) ضرورت عظمیٰ -
۲۵۰	(۱۲) خدمات سابقہ -
۲۵۲	(۱۳) معاہدہ -
	فصل
۲۵۷	اشیاء کا مشترک ہونا یعنی قیضہ مشترکہ اور اسکی تکلیف
	فصل
۲۶۲	تقسیم نقصان -
	حصہ
۲۶۵	حقوق ذمہ داریاں جو مختلف و ذاتی حالات مستقل ہیں
	فصل
۲۶۶	آقا و نوکر یعنی تابع و متبوع -
	فصل
۲۶۹	غلامی -
	فصل
۲۷۸	ولی و نا بالغ -
	فصل
۲۷۷	پدر و اولاد -
	فصل

۲۰۱	عقد نکاح۔	
۲۰۲	کن لوگوں کے ساتھ نکاح جائز ہوگا۔	دفعہ ۱
۲۱۴	کس مدت کے لیے یہ معاہدہ عقد ہونا چاہیے اور طلاق کیا چیز ہے۔	دفعہ ۲
۲۲۲	کن شرائط پر۔	دفعہ ۳
۲۳۶	کس عمر میں۔	دفعہ ۴
۱۱	کسکی مرضی پر۔	دفعہ ۵
۲۴۰	کڑ آدمیوں میں یہ عقد جائز ہونا چاہیے۔	دفعہ ۶
۲۴۲	کن رسوم کے ساتھ عقد ہونا چاہیے۔	دفعہ ۷
		

چیری منہج کی کتاب ٹیٹری پر دیس پاچہ

دینا میں فی نفسہ کوئی چیز اچھی یا بُری نہیں ہے بلکہ صرف خارجی و
اور حالات کسی چیز کو اچھا یا بُرا کر دیتے ہیں۔ مثلاً حصول دولت
اگر فی نفسہ اچھی شے ہوتی تو ہر وقت اچھی ہوتی مگر ہم دیکھتے ہیں
کہ چوری کے ذریعہ سے جو حصول دولت ہوا وہ سکو لوگ اچھا
نہیں کہتے۔ کسی کے جسم میں زخم لگانا بظاہر ایک فعل بد ہے مگر
اکثر ضرورت میں انسان کا عضو کاٹ دیا جاتا ہے پھوڑوں
میں شتر دیے جاتے ہیں اور اسکو کوئی بُرا نہیں کہتا
پس معلوم ہوا کہ ہر فعل اپنے خارجی اسباب اور اپنے نتائج
کے سبب سے اچھا یا بُرا کہلا یا جاتا ہے پہلی مثال میں چونکہ
چوری سے دوسروں کو رنج و تکلیف پہنچتی ہے اسوجہ سے
وہ فعل بُرا ہے۔ اور دوسری مثال میں چونکہ مریض کی صحت
تھ نظر ہوتی ہے اسوجہ سے وہ فعل اچھا ہے۔

بدینہ۔ ایک نامی شخص لندن کا تھا۔ شہر میں پیدا
 ہوا تھا اور شہر میں مرا۔ اس کے فلسفہ کا یہ اصول تھا
 کہ تمام اخلاق اور افعال انسانی کا مقصد اصلی راحت و مسرت
 ہوتا ہے اور جس فعل سے کہ کوئی راحت یا مسرت بنتی ہو وہ
 کسی تکلیف یا رنج کی روک ہوتی ہو وہ فعل اچھا ہے اور
 اسی صفت یعنی کسی تکلیف کی اذیاد اور کسی راحت کی حصول
 کا نام ہے یوٹیلٹی جس کا ترجمہ لفظ سود مند سے ہو سکتا ہے
 اب میں اس یوٹیلٹی کی ایک مثال دیتا ہوں۔

مثلاً ایک شخص کو دیکھا کہ وہ بیمار ہے اور سڑک پر پڑا ہے
 اور اس کی کوئی خبر نہیں والا نہیں ہے ہم اس کو اٹھا لائے
 ہم نے اس کا علاج کیا اس کو کھانا دیا اس کی خبر گیری کئی بہار
 یہ فعل یوٹیلٹی کے مطابق ہے کیونکہ اس میں سے حسب ذیل
 مسرات بنتی ہوتی ہیں اور حسب ذیل لام دفع ہوئے ہیں۔
 (۱)۔ جب ہم نے اس شخص کو ایسی بیماری و غربت کی
 حالت میں دیکھا تھا تو ہمارے دل میں ایک الم بھر دی
 پیدا ہوا تھا، ہمارے اس فعل سے وہ دل کا الم دور ہو گیا
 اور اس الم کے بجائے ہمارے دل میں ایک مسرت و دفع
 الم پیدا ہوتی۔

(۲)۔ لوگوں کے دل میں جو اس شخص کو ایسی حالت میں
 سڑک پر پڑا دیکھتے تھے ایک رنج اور خوف و عبرت ہوتی تھی

وہ رفع ہوئی اور جب او کو معلوم ہوا کہ سمنے او کے ساتھ یہ لوگ
کیا تو ان لوگوں کو سمنے نیکی کی امید پیدا ہوئی جو ایک قسم کی مشرت
ھے اور او کے دل میں ہماری ایک عزت و قدر ہوئی اور ہو
اس امر کے علم سے کہ لوگ ہمیں اچھا سمجتے ہیں ایک دوسری مشرت ہوئی
(۳)۔ اوس شخص بیمار کو ایک الم و در د علالت سے نجات ملی اور
اسوجہ سے اوسکو بھی ایک مشرت ہوئی۔

(۴) اوسکے اعزاء و اقارب کا رنج و دفع ہوا اور جو لوگ کہ اوسکے
دست نگر تھے اور اوسکی بیماری کے زمانے میں جبکہ وہ کچھ معاش
مہیا نہیں کر سکتا تھا محتاج ہو گئے تھے او کا الم مایوسی رفع ہوا
اور او کے دل میں مشرت امید و مشرت اسجلاح مرام پیدا ہوئی۔
پس اسی مشرت کی زیادتی اور الم کی کمی کا نام یوٹیلٹی ہے
اور بنیتہم تمام سیاست مدن اور تہذیب اخلاق کو اسی مشرت
و الم کے موازنہ اور حساب پر مبنی کرتا ہے۔ وہ کسی فعل کو اسوجہ
سے اچھا نہیں کہتا کہ وہ کسی مذہب میں دہرت یا کسی قانون
ملکی میں جائز رکھا گیا ہے۔ وہ اوس فعل کو جب ہی اچھا
کہے گا جبکہ اوسکی یوٹیلٹی درست ہو یعنی وہ فعل کسی مشرت کو پیدا
کرتا ہو اور کسی الم کو دفع کرتا ہو۔ بنیتہم الفاظ انصاف و خلاف
انصاف و اخلاق و خلاف اخلاق وغیرہ کا استعمال نہیں کرتا اور
وہ یہ بھی نہیں کہتا کہ فلاں اسوجہ سے بُرا ہے کہ خلاف انصاف
یا خلاف اخلاق ہے کیونکہ اوسکو نزدیک انصاف و اخلاق

و غیرہ بجائے خود کوئی چیز نہیں ہیں ان صفات بھی وہی تھے کہ
جسمین یوٹلیٹی ہو اور اخلاق بھی وہی ہے کہ جسمین یوٹلیٹی ہو۔
چونکہ اس اصول یوٹلیٹی کو صاف اور مدلل کرنے کے لیے
تین امور بہت ضرور تھے۔

- (۱)۔ لفظ یوٹلیٹی کے صاف و صریح معنی بیان کرنا۔
- (۲) تمام اور اصولوں کو جو غلطی سے اصول یوٹلیٹی میں مل گئے
ہوں یا اس کے مشابہ ہو گئے ہوں خارج کر دینا۔
- (۳) کچھ ایسے صاف اور معین قاعدے مقرر کر دینا جس سے
فوراً ہر فعل کی مسرت و الم یا راحت و تکلیف کی مقدار معلوم
ہو جائے کہ اس فعل سے اس مقدار کی مسرت یا راحت حاصل
ہوتی ہے اور اس مقدار کی الم یا رنج و تکلیف کا دفعیہ ہو اس لیے
بینتہم نے اولاً اصول یوٹلیٹی کو بیان کیا بعد ازاں وہ لوگوں کا
ذکر کیا جو اکثر اس اصول یوٹلیٹی میں مل جاتے ہیں اور اس کے
مشابہ ہو جاتے ہیں اور انہیں سے ایک اصول رہبانیت ہو جس کو
مذہب اسلام نے یہ کہہ کر کہ لا رہبانیت فی الاسلام منع کیا ہے اور
دوسرا اصول رغبت و نفرت جو لوگ اصول رہبانیت کو علم
اخلاق کا اصول قرار دیتے ہیں وہ ہر ایسے فعل کو برا کہتے ہیں
جس سے راحت یا مسرت انسانی پیدا ہوتی ہو اور ان کا قول یہ ہے
کہ دنیا ناچیز ہے اس میں ہر کوئی ہمیشہ مصیبت اور ٹھٹھا ناچا ہے اور
جس قدر مصیبت ہم بیان اور ٹھٹھا تنگے اور سیدر دوسرے عالم

میں ہموں راحت ہوگی۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ اصول رہنمائی
بالکل خستہ تمام اصول یوٹیلٹی کا ہے، لیکن بقول ہیتیم کے یہ لوگ
جو اصول رہبانیت کی پیروی کرتے ہیں خود نہیں جانتے کہ وہ
کیا کہہ رہے ہیں۔ زبان سے کہتے جاتے ہیں کہ ہموں راحت سے
نفرت ہے اور اسی راحت کی تلاش میں سرگرداں ہیں مثلاً
فقرا جو گیان درابہاں جو طرح طرح کی تکالیف اپنے اوپر اٹھاتے
ہیں اور خطائے دنیوی کو اپنے اوپر حرام کر لیتے ہیں۔

یہ لوگ تمام یہ مصیبتیں جرن مسرت نام آوری اور مسرت شہرت
یا کم سے کم مسرت امید ثواب اخروی حاصل کرنے کے لیے اٹھاتے
ہیں۔ ایک لطف دوسرا یہ ہے کہ مسرت کے حصول کی خواہش
کو تو لوگ برا سمجھتے ہیں لیکن اسی شے کو جبکا نام مسرت ہو اگر دوسرے
الفاظ سے تعبیر کرو تو اسکی خواہش کو لوگ برا نہیں سمجھتے مثلاً
اگر اس مسرت کا نام رکھا جائے۔ عزت۔ و شہرت و نام
و وقار۔ تو ان چیزوں کے حصول کی خواہش کو لوگ جدا
برا نہیں سمجھتے۔ جو لوگ علم اخلاق اور سیاست مدن کو اصول
رغبت و نفرت پر محمول کرتے ہیں وہ ہر فعل کو جو انکی رغبت
کے موافق ہے اچھا اور ہر فعل کو جس سے انکو بذاتہ نفرت
ہے برا کہتے ہیں مگر انکے پاس ان افعال کی اچھائی
یا برائی کے لیے کوئی اور دلیل سچا انکی ذاتی رغبت و نفرت
کی نہیں ہے۔ یہ لوگ عجب مجازی دلائل پیش کرتے ہیں۔

ایشیا کے پُرانے بادشاہوں کا اکثر یہی اصول رہا ہے جو فعل
 اونکی طبیعت کے خلاف ہے وہ جرم ہے بغیر اسل مر کے لحاظ
 کے کہ اوس سے راحت یا مسرت انسانی نتیج ہوتی ہے یا نہیں
 تعصب مذہبی بھی اسی اصول پر مبنی ہے۔ ایک مذہب دوسرے
 دوسرے مذہب کے لوگوں کو کافر اور مرتدا اور واجباً قتل
 قرار دیتے ہیں۔ تمام جدال و قتال مذہبی جو کچھ زبانون میں
 ہوئے وہ اسی اصول پر مبنی تھے۔ بہت سے ایام سال کے
 ہیں جنہیں اگر کوئی امر کہی کسی گروہ کے خلاف رغبت صادر
 ہوا ہو تو وہ گروہ دن ایام کو نہایت رنج و ملال کے ایام سمجھتا ہے
 اور ان لوگوں سے وہ گروہ عداوت رکھتا ہے جو لوگ اس دن
 کوئی امر خوشی کا کریں و بالکس سلاطین صرف اپنے ذاتی خشم
 و غضب یا شوق حصول ملک و شہرت میں لکھو گمانہندگان خدا کا
 خون جنگ و جدال میں بہا دیتے ہیں۔

مصلحان قوم سے نفرت نیا طریقہ اختیار کرتے پراتی راہ کو
 چوڑنے کی مخالفت اسی اصول پر مبنی ہے۔ یہ سب مثالیں اصول
 رغبت و نفرت کی تھیں۔ چونکہ کوئی شخص صاف یہ امر نہیں کہہ سکتا
 کہ جو میں کہتا ہوں وہی صحیح ہے اور جو اسکے خلاف ہے وہ
 احمق ہے یا یہود ہے یا کافر ہے لہذا ہر زمانے میں جو اس
 اصول رغبت و نفرت کے پیرو ہیں مختلف طریقوں اور مختلف
 الفاظ میں اس اصول کو ظاہر کرتے ہیں حالانکہ غور سے دیکھو

تو مراد اول سب کی یہی ہے کہ جو ہماری رائی سے وہی صحیح ہے
 اور اوسکی پیروی کرنا چاہیے۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ
 خدا نے ہم میں ایک قوت دی ہے جسکا نام کالشننس ہے اور
 ذاتی یہ قوت نیک و بد میں تمیز کرتی ہے۔ یہ شخص کہتا ہے
 کہ فلاں فعل برا ہے کیونکہ ہمارا کالشننس بتاتا ہے کہ وہ فعل
 برا ہے فلاں کام اچھا ہے کیونکہ ہمارا کالشننس دہاں فعل کو
 اچھا کہتا ہے۔ اصل میں ان افعال کی اچھائی و بُرائی صرف
 اوسکی رائی کے مطابق ہے لیکن اپنے تئیں الزام خود مختاری سے
 بچانے کے لیے اوسنے اوس رائی کو ایک فرضی شکر کالشننس پر
 محمول کیا ہے۔ دوسرا شخص کہتا ہے کہ منتن فہم ایک چیز ہے جو
 نیک و بد میں تمیز کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ فلاں فعل نیک ہے
 کیونکہ ہمارا فہم ہی کہتا ہے اور جو شخص اس کے خلاف ہے وہ فہم
 نہیں رکھتا۔

غرض کہ یہ سب لوگ اپنی رائی کی فتحیابی کے لیے اور اس واسطے کہ
 لوگ اوس رائی کی پیروی کریں بے انتہا کوفت اٹھاتے ہیں
 لڑتے ہیں اور جھگڑتے ہیں اور اپنے تئیں مصیبت میں ڈالتے
 ہیں۔ لیکن یہ امر بھی یہاں پر ذکر کر دینا ضرور ہے کہ یہ اصول
 رغبت و نفرت کبھی کبھی اصول یوٹیلٹی سے منطبق ہو جاتا ہے
 اور اوسکی وجہ یہ ہے کہ فطرت انسانی راحت سے رغبت اور
 تکلیف سے نفرت کرتی ہے لہذا اکثر وہ اشیاء جن سے لوگ رغبت

کرتے ہیں وہی ہیں جو راحت بخش ہیں اور وہ اشیاء جن سے
نفرت ہے وہی ہیں جو تکلیف دہ ہیں اور اصول یوٹلٹی بھی
راحت افزا اشیاء کو پسند و تکلیف دہ اشیاء کو ناپسند کرتا ہے
یہی وجہ ہے کہ جرم سرقت و قتل و فریب وغیرہ تمام دنیا اور تمام
قوموں میں بُری سمجھے گئے ہیں اصول رغبت و نفرت والے
اپنی فطرتی نفرت سے اسکو بُرا کہتے ہیں اور اصول یوٹلٹی والے
اسکو تکلیف دہ ہونے کی وجہ سے بُرا کہتے ہیں۔

اسیوجہ بنیتم نے اصول رہبانیت اور اصول رغبت و نفرت کو
نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے تاکہ یہ دونوں اصول یوٹلٹی
کے لباس میں ہو کر انسان کو غلطی میں نہ ڈالیں۔

اسکے بعد بنیتم نے اسباب نفرت کو بیان کیا، یعنی کیا وجوہ ہیں
جن سے انسان خواہ مخواہ ایک شے سے نفرت کرنے لگتا ہے۔

ان اسباب کا جاننا بھی ضرور ہے کیونکہ یہی اسباب انسان کو
اصول رغبت و نفرت کی طرف کھینچ لجاتے ہیں اور آدمی اپنی
اوس نفرت کی وجہ سے جو اوس کے دل میں بیٹھ جاتی ہے ایک
شے کو بُرا سمجھنے لگتا ہے بغیر اس امر کے غور کے کہ اوس شے سے مراد
انسانی ٹھہرتی ہے یا نہیں، وہ اسباب یہ ہیں۔

اولاً متفرح اس۔ مثلاً کیوجہ ایک کیرا بدبخت ہوتا ہے اور نظر کو
جو منجملہ ایک حواس کے ہے بڑا معلوم ہوتا ہے لہذا وہ عجیب رہ
باوجودیکہ کسی نقصان نہیں پہنچاتا بخس سمجھا جاتا ہے لوگ

اوس سے نفرت کرتے ہیں یہی سال صد ہا جانور و ن کا ہے
جو صورت اپنی بدبیتی کے سبب یا اس سبب سے کہ اونہیں ایک لو
السی ہوتی ہے جو ہمارے شامہ کو تکلیف پہنچاتی ہے ہمارے
ہاتھ سے مصیبت میں گرفتار رہتے ہیں۔

مثلاً تنہا لٹ رائی وغیرہ جو ہماری سی رائی نہیں رکھتے
خواہ خواہ اوس سے نفرت معلوم ہوتی ہے۔

مثلاً بھروسہ کا ٹوٹ جانا۔ فرض کرو کہ میں زید سے اپنے
خیال و رغبت کے موافق امید رکھتا تھا کہ اگر میں اوس سے
گاڑی مانگوں گا وہ مجھے دیدیگا میں نے گاڑی مانگی اوس نے
ندی اس سے خواہ مخواہ مجھے اوس سے ایک نفرت پیدا ہوئی
اور اوس کے کسی فعل پر مجھے بھروسہ نہ رہے گا۔

رابعاً۔ اسل سر کی خواہش کہ لوگ ہمارے ہی
مذاق اور لطف کی پائین کریں۔

خامساً حسد۔ مثلاً کوئی شخص نہایت غریب تھا دفعۃً امیر کبیر
ہو گیا گواہ سنے ہو کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا تاہم اس امر کا
حسد ہمارے دل میں پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیوں بڑھ گیا اور
ایسے شخص کا نام خواہ مخواہ حقارت سے لیا جاتا ہے کوئی اسکو
نویز کہتا ہے کوئی کہتا ہے کہ اسکی آنکھوں میں چربی چھائی
ہوتی ہے دفس علی ہذا۔

بنیت ہم کا قول ہے کہ یہی حسد اکثر لوگوں کو اصول رہبانیت

کی طرف بھی کھینچ لیجاتا ہے کیونکہ دولت کی حد اس قدر وسیع ہو
 کہ سب لوگوں کا دولت میں برابر ہو جانا غیر ممکن ہے لیکن غریبی
 و مفلسی ایسی چیز ہے جو سب کو کھٹا کر ایک درجہ پر لا سکتی ہے۔
 پس بل حد جب دوسروں کو اپنے سے زیادہ دولت مند دیکھو
 ہیں تو اصول رہبانیت کو خوب بڑھانا چاہتے ہیں تاکہ سب
 تارک الدنیا ہو کر ایک حالت پر آجائیں۔

ان تمام اصولوں اور اسباب نفرت کے بعد بنیت ہم نے
 اس امر کا ذکر کیا ہے کہ علم سیاست مدن پر ان اصولوں کا
 کیا اثر ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اصول رہبانیت کا اثر تو بہت
 کم علم سیاست مدن پر ہوتا ہے کیونکہ گورنمنٹ کا مقصد ہمیشہ
 یہ رہتا ہے کہ طاقت و غلبہ و دولت ہو اور اصول
 رہبانیت اسکے خلاف ہے لہذا کسی زمانے میں کسی گورنمنٹ
 یا بادشاہ نے رہبانیت کو اصول سلطنت نہیں ٹھہرایا ہے۔
 اصول پوٹلٹی پر بھی بہت کم استحکام ہوا بجز اسکے کہ کسی بادشاہ
 نے اپنی رغبت کو موافق کوئی قانون جاری کیا ہو اور اتفاقاً
 سے اس زمانہ کی حالت کے موافق وہ قانون لوگوں کے
 فوائد کا بھی نتیجہ ہو گیا ہو۔ مثلاً ایک بادشاہ نے جسکو چوری
 سے نفرت طبع تھی حکم دیا کہ جو قتل کر ڈالے جائے یا کرین یہ قانون
 اوسکا گواہی ذاتی نفرت پر مبنی تھا مگر اوس نے مانتے میں چونکہ
 چوری بہت زیادہ ہوتی تھی لوگوں کے لیے یہ قانون مفید بھی

ہو گیا لیکن اکثر سیاست ندن کا علم اصول رغبت و نفرت ہی
 محمول رہا ہے اور سلاطین نے قوانین اپنی راسی اور طبیعت
 سے موافق بنائے ہیں اس وجہ سے اکثر سلاطین نے مشرات
 انسانی اور انسان کی بہتری کو تو جو مقصود اصلی نہیں کنارے
 رکھا اور تہذیب و تعلیم اور انصاف اور دولت اور طاقت
 کو جو صرف وسائل مشرات انسانی ہیں اسل مقصود بردانا جو
 تہذیب یا تعلیم یا دولت مقصود بالذات اشیاء ہمیں
 ہیں بلکہ انکی خواہش صرف اس وجہ سے کیجاتی ہے کہ ان سے
 مشرت انسانی حاصل ہوتی ہے۔ اسکے بعد بنیتیم نے اقسام
 مشرات بیان کیے ہیں وہ کہتا ہے کہ مشرت مفرد ہے یا مرکب
 اگر ایک چیز سے حاصل ہو تو مفرد ہے مثلاً ایک شہر خوبصورت کو
 ہم نے دیکھا اس سے جو مشرت حاصل ہوتی وہ مشرت مفرد ہے
 اور بہت سے اشیاء کے مجموعہ سے جو مشرت حاصل ہو وہ مرکب ہے
 مثلاً ہم ایک جلسہ رقص میں شریک ہوئے حسینوں کی صورت
 - ہاتھ کی آواز - نغمہ کی عمدگی - اس سب مجموعہ سے جو ایک
 مشرت حاصل ہوتی وہ مشرت مرکب ہے۔ اس سطر جسے آلام کی بھی
 دو قسمیں ہیں۔

اسکے بعد بنیتیم نے مشرات مفردہ اور آلام مفردہ کا ذکر کیا ہے
 اسکے بعد وہ کہتا ہے کہ یہ مشرات اور آلام کسی کسی وجہ سے
 پیدا ہوتے ہیں اگر کسی طبعی وجہ سے پیدا ہوں تو ان مشرات آلام

اقتضای طبعی کہتے ہیں۔ مثلاً بارش کثرت سے ہوتی اور ہمارا مکان گر گیا اس مکان کے گرجانے کا جو رنج ہم کو ہوا وہ اثر ہے ایک طبعی اور قدرتی سبب یعنی بارش کا اس وجہ سے اس کو اقتضای طبعی کہتے ہیں اگر وہ اثر ہے کسی اخلاقی سبب کا تو اس کو اقتضای اخلاقی کہتے ہیں مثلاً ہمارا ہمسایہ ہم سے عداوت رکھتا تھا اور اس نے ہمارے مکان میں آگ لگا دی اس سے جو رنج ہم کو پہنچا یہ اثر ہے ایک اخلاقی سبب کا اور اس وجہ سے اس کو اقتضای اخلاقی کہتے ہیں یا وہ اثر ہے کسی پولیٹیکل سبب کا مثلاً کسی جرم میں یا دشاہ وقت نے ہمارا مکان جلوا دیا اس کو اقتضای مملکتی کہتے ہیں یا وہ اثر ہے کسی مذہبی امر کا مثلاً وہ گھر ہمارے خیال میں خدا نے ایک گناہ کی سزا میں جلوا دیا اس کو اقتضای مذہبی کہتے ہیں۔

اس کے بعد بنیتم نے راحت و تکلیف یا مسرت و الم کے اندازہ کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جب مسرت و الم کو فی نفس خیال کرو یا اس حیثیت سے ان کو خیال کرو کہ ان کا تعلق ایک شخص خاص سے ہے تو وہ مسرات و الم چار حالات پر مبنی ہوتی ہیں (۱) اونچی مقدار یعنی مثلاً کوئی الم نہایت شدید ہے کوئی الم کسی قدر کم ہے کوئی ایسا ہے کہ دلیر اس کا بہت زیادہ اثر نہیں (۲) اون کے زمانہ قیام کی مقدار مثلاً ایک مسرت یا الم ہے کہ وہ گھنٹہ دو گھنٹہ تک قائم رہتا ہے کوئی مسرت و الم چوبیس گھنٹہ تک

قائم رہتا ہے کوئی اس سے زیادہ۔

(۱۳)۔ اسکا تحقق مثلاً ایک باکس بند نیلام ہوتا ہے ہیکو معلوم نہیں کہ اوسمیں جو امیر ہیں یا روپیہ ہیں یا پیسے ہیں یا ٹھیکریان ہیں لہذا اس کے خریدنے سے جو مشرت ہیکو ہوگی وہ تحقق نہیں ہے اور جب قدر وہ مشرت محقق ہوتی جائے اوس قدر اس باکس کی قیمت بھی بڑھتی جائیگی۔

(۱۴) اسکا قریب توقع ہونا۔ مثلاً ایک اراضی کو ہم خریدتے ہیں اور اوسپر کوئی بار رہن وغیرہ ایسا ہے جسکی وجہ سے وہ اراضی پچاس سال کے بعد ہمارے قبضہ حقیقی میں آئے گی یعنی وہ مشرت با فوائد جو اس اراضی سے ہیکو حاصل ہونگے پچاس سال اس طرف ہشی ہوتی ہیں جب قدر اس اراضی کا ملنا قریب الوقوع ہوتا جائے گا اوس قدر مشرت زیادہ ہوتی جائیگی۔

بھرا اگر ہم اون مشرات و آلام کو اس حیثیت سے خیال کریں کہ اون سے اور مشرات و آلام کے نتیج ہونے کی امید ہے یا نہیں تو دوا اور حالات پر لحاظ کرنا ہوگا۔

۱۔ اون مشرات و آلام کی توریث۔

۲۔ اسکی تخلیص اگر وہ مشرت یا الم ایسا ہے جس سے اوس قسم کی اور مشرت یا الم کے پیدا ہونے کی امید ہے

تو وہ مسرت یا الم مورث ہے اور اگر وہ مسرت ایسی ہے جس سے
 کسی اور مسرت کے پیدا ہونے کی امید نہیں ہے یا وہ الم
 ایسا ہے جس سے کسی اور الم کے پیدا ہونے کی امید نہیں ہے
 تو وہ مسرت یا الم خالص کہلائیگا۔ پھر اگر ان مسراتِ آلام
 کے ساتھ کسی جماعت کا تعلق خیال کیا جائے تو ایک اور
 حالت لحاظ طلب پیدا ہوتی ہے یعنی وسعت یعنی یہ کہ وہ
 مسرت یا الم کتنے اور اشخاص تک متعدی ہو سکتا ہے خلاصہ
 یہ کہ مسرات و آلام کی مقدار دریافت کرنے کے لیے سات
 حالتوں پر نظر ڈالنا پڑتا ہے۔

(۱) مقدار (۲) اونکی دیر پائی (۳) اونکا تحقق (۴) اونکا
 قریب الوقوع ہونا (۵) اونکی توریت (۶) اونکا خلوص
 (۷) اونکی وسعت۔ پس اب جس فعل کی خوبی و برائی کا
 اندازہ کرنا ہو تو اولاً دیکھو کہ اوس فعل سے کس کس قسم
 کی راحتیں یا مسرات کس مقدار کی منتج ہوتی ہیں اسکو تو
 آمدنی یا منافع قرار دو پھر دیکھو کہ اوسی فعل سے کس کس
 قسم کی تکالیف یا آلام اور کس مقدار کی منتج ہوتی ہیں اونکو جو
 یا نقصان قرار دو تب اس نقصان کو اوس منافع سے مجزا
 کر کے دیکھو کہ مسرت زیادہ رہتی ہے یا الم اگر مسرت زیادہ
 رہتی ہے تو وہ فعل مصلیٰ و نفعی کو مطالبات اچھا ہے والا نہیں

اب بہت سے حالات ایسے ہیں جن سے اوس مسرت و الم کی مقدار اور حالت اور اوسکا اثر دل پر ٹھہرتا ہے یا گھٹ جاتا ہے۔ اسوجہ سے نتیجہ میں نے اوں حالات کا بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ وہ حالات بہت سے ہیں ایک اونہیں سے مثلاً صحت ہے۔ ایک طمانچہ فرض کرو کہ ہم ایک صحیح و سالم شخص کے لگائیں اس طمانچہ کا اثر اوس طمانچہ سے کم ہوگا جو ایک بیمار و لاغر و ضعیف کے لگائیں۔ دوسرا اونہیں سے مثلاً خیال غرت ہے۔ ایک مغرر شخص کم ہم گالی دینا اوسکا اثر اوسکے دل پر نسبت اوس گالی کے بہت زیادہ ہوگا جو ہم ایک کمینہ کو دینے۔ علیٰ نذہ القیاس اور بہت سے حالات ہیں جنکا مفصل ذکر اوسنے کیا ہے۔

اسکے بعد بنیتم لکھتا ہے کہ قانون بنانے والا یا بادشاہ او کو یہ نہیں کر سکتا بجز اسکے کہ ایک بُرائی کے ذریعہ سے دوسری بُرائی کی روک کرے مثلاً کسی کو قید کرنا ایک بُرائی ہے لیکن چوری کی روک نہیں ہو سکتی مگر سزای قید کے ذریعہ سے لہذا قانون بنانے والے نے سزای قید کو جو ایک بُرائی ہے ذریعہ ٹھہرایا ہے دوسری بُرائی کی روک کے لیے یعنی چوری کے لیے۔ پس جب بُرائی کی روک کر بُرائی کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے تو قانون بنانے والا نوکوا اس امر کا دریافت کرنا لازم ہو کر آئے تو ان

برائے مومن میں کون بڑی بڑی ہو کیونکہ ہمیشہ جیونی بڑائی کا ذریعہ ہے
 بڑی بڑائی کی روک ہونا چاہیے فرض کرو کہ ایک شخص جو آ اور اس کو
 قتل کی نرا دیجا تو طریقہ مصرعہ بالا پر عمل کر نیسی صاف معلوم ہو یا کیا کہ جو
 مضار اوس میں سے وہ کی چوری سے پیدا ہو تو وہ نہایت قلیل ہیں نسبت
 ان مضار کو جو اوس چور کو قتل سے متوجہ ہو گئے۔ لہذا ضرر ہوا کہ برائیوں کی تفصیل لیجی
 پس سببیت میں نے اول بڑائیوں کو تفصیل وار بیان کیا ہے
 وہ کہتا ہے کہ جب کوئی فعل شرب کسی شخص کے ساتھ کیا جاسے
 تو اوس سے جو بڑائی نفع ہوتی ہے اوسکی دو بڑی اقسام ہیں
 (۱) جو ضرر کہ اوس شخص خاص کو پہنچے جسکے ساتھ وہ فعل
 کیا گیا ہے اسکو ضرر درجہ اول کہتے ہیں۔

(۲) وہ ضرر جو اول ایک شخص خاص کو پہنچتا ہے بعدہ تمام
 جماعت میں پھیلتا ہے اور غیر محدود اشخاص میں پھیلتا ہے
 اسکو ضرر درجہ دوم کہتے ہیں مثلاً زید نے عمر کے یہاں چوری
 کی جو ضرر کہ عمر کو پہنچا وہ ضرر درجہ اول ہے اور جو خوف
 کہ اس چوری سے تمام اوسکے محلہ والوں بلکہ اور تمام اشخاص
 میں جنہوں نے یہ ماجرا سنا پیدا ہوا اسکو ضرر درجہ دوم کہتے
 ہیں۔ پھر درجہ اول کے ضرر کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ضرر
 جو اوس شخص متضمر کو پہنچا اسکو ضرر ابتدائی کہتے ہیں
 دوسرا وہ ضرر جو اوسکی وجہ سے اسکے اہل و عیال کو پہنچا

اوسکے دوست و احباب کو پوچھنا اسکو ضرر منجھہ کہتے ہیں۔
غرفکہ اسبطح اور بہت سی اقسام کی برائیاں یعنی اضرار ہیں اور
اسبطح اچھائیوں یعنی فوائد کے بھی اقسام ہیں۔ ان برائیوں
کی تفصیل سے ظاہر ہوگا کہ بہت سی افعال ایسی ہیں جنسے برائیاں نسبت
اچھائیوں کے زیادہ پیدا ہوتی ہیں۔ پس یہی افعال نہیں جسکے
قانون بنانے والوں کو ممانعت کرنا چاہیے اور جس فعل کی کرکون
ممانعت کیجائے اوسکو جرم کہتے ہیں اور یہ ممانعت قائم نہیں
رہ سکتی جب تک کہ اوس فعل کے لیے کوئی نزاہ مقرر کیجائے۔

اسکے بعد منجھہ لے علم اخلاق اور سیاست مدن کا فرق بیان
کیا ہے یہ نہایت وکچھ ہے مگر زیادہ مشکل نہیں ہے بعدہ اول
غلط طریقوں کا بیان کیا ہے جو اکثر اشخاص مناظرہ اور بحث کے
وقت اختیار کرتے ہیں۔

(۱) مثلاً قدامت۔ بعض لوگ اس قدامت کو ہر چیز کی عمر کی دلیل
قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں امر قدیم ہے چلا آتا ہے حالانکہ قدامت
کوئی دلیل کافی نہیں ہے۔

(۲) بعض لوگ مذہب سے دلیل لاتی ہیں اور کہتے ہیں کہ مذہب میں
یوں لکھا ہے یہ بھی کوئی دلیل کافی نہیں ہے کیونکہ جو لوگ اوس مذہب کو
نہیں مانتر اوسکے سامنے وہ کوئی چیز نہیں ہے۔

(۳) بعض لوگ یوں دلیل پیش کرتے ہیں کہ فلاں چیز نئی ہے اور کل
کی ایجاد ہی اسوجہ سے ہوئی حالانکہ تجدید دلیل لغویت نہیں ہے۔

(۴) بعض لوگ اشیاء کی چند فرضی تعریفات قائم کرتے ہیں اور اوپر دلائل کی بناؤں پر حالانکہ فرضی تعریفات پر کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکتی مثلاً ایک شخص مان ٹکیو نے قانون کی ایک تعریف کی ہے جو خاص اور سکی ہو اور اوسے تعریف کی بنا پر اوسے اپنی تمام دعاوی کو قائم کیا ہو حالانکہ وہ تعریف خود مسلم نہیں ہے اوسنے لکھا ہے کہ قانون چند دائمی تعلقات کا نام ہے۔ یہ تعریف سمجھ میں کبھی نہیں آتی کہ اسکو معنی کیا ہیں۔

(۵) بعض لوگ استعارات سے بحث کرتے ہیں حالانکہ استعارات دلائل نہیں ہو سکتے مثلاً روسن کہتے ہیں کہ جب کوئی مجرم کسی گرجا گھر میں تباہ سے تو اسکو گرفتار نہ کرنا چاہیے کیونکہ اسکی یہ ہو کہ گرجا گھر خدا کا گھر ہو اور خدا کے گھر کیسے گرفتار کرنا خلاف ادب ہے۔ گرجا کو خدا کا بتانا صرف استعارہ ہے کوئی دلیل نہیں ہو۔ ایک ہندو اور مسلمان سے گفتگو ہوئی مسلمان نے کہا کہ اسلام سمندر ہے جو خشک زمین تمام حد یا اگر گرتے ہیں اوس ہندو نے جواب دیا کہ اگر اسلام سمندر ہے تو سمندر کا پانی ناقابل استعمال اور شور مچاتا ہے اور سوچو اسلام ناقابل قبول ہے۔ پس ایسے استعارات کی وجہ سے دلیل سب کا قوی ہوئی ہو ضعیف ہو جاتی ہے۔

(۶) مفروضات سے یعنی ایسی شیاؤں جنکی اصلیت کچھ نہیں ہو بحث کرنا بھی لغو ہے مثلاً انکا نامی مقنن بلکے مملوک بادشاہ کو سب سے برتر قرار دیتا ہو اسن دلیل ہو کہ بادشاہ ہر جگہ موجود رہتا ہے اور بادشاہ کبھی غلطی نہیں کرتا مگر یہ دونوں امور صرف مفروضات ہیں۔

(۷) اوہام بھی دلیل نہیں قرار دی جا سکتی۔ مثلاً ایک مقنن نے کہا ہے کہ باپ کو

اپنی ولاد پر ایسی حقوق ہیں جس پر ایک لک کو انہی ملک پر اور دلائل و سکو یہ ہیں
 اولاد اس گھر میں پیدا ہوئی ہو چسکا مالک و سکا باپ ہر آئیگا کہ جس خاندان
 میں وہ اولاد پیدا ہوئی اس خاندان کا افسر و سکا باپ ہو۔ ثالثاً یہ کہ اولاد
 اپنی باپ کو تحفہ سے اور اس کا جزو ہو۔ مگر یہ تینوں باتیں اختراع و بھی پر
 فرض کرو کہ زید کی اولاد ایک ایسی گھر میں پیدا ہو چسکا مالک عمر ہو تو موجب
 ان دلائل کے اس ولاد پر عمر کے حقوق ہیں نہ زید کو فرض کرو کہ زید
 اپنی خاندان کا افسر نہیں ہو بلکہ خالد افسر خاندان ہو تو موجب ان دلائل کے
 خالد کا حق اس ولاد پر ہے اور جزئیات کو دلیل ملکیت سمجھنا محض ایک
 باطل و ہم ہے۔ (۸) جرائم کے متعلق امور میں اکثر رغبت و نفرت پر دلائل
 بنی کی جاتے ہیں مثلاً ایک شخص نامی چور ہو اکثر لوگ اس شہرت کو اس کی سزا
 دینے کے لیے کافی دلیل سمجھتے ہیں کہ کتنے ہیں کہ چونکہ لوگ عموماً اس شخص سے
 نفرت کرتے ہیں اسلئے اس کو سزا ہونا چاہیے۔ (۹) بعض لوگ ایک ایسی امر پر
 اپنی دلیل کو بنی کرتے ہیں جو خود ثابت نہیں ہوا۔ مثلاً بعض اشخاص
 کہتے ہیں کہ فلاں کام برا ہو کیونکہ اوسمیں خرج زیادہ ہو۔ حالانکہ ابھی تک
 یہ ثابت نہیں ہوا کہ عموماً زیادہ خرچ کرنا بری چیز ہے۔ (۱۰) قانون فرضی
 بھی دلیل نہیں ہو سکتا، مثلاً بعض لوگ کہتے ہیں کہ فلاں کام قانون
 فطرت کو خلاف ہو حالانکہ ابھی ثابت نہیں ہوا کہ جس مر کو وہ قانون فطرت
 قرار دیتی ہیں حقیقت قانون فطرت ہی ہے۔ غرض کہ سب سے ان تمام دلائل کو
 لغو سمجھنا ہوا سکا قول ہو کہ جس فعل کی اچھائی یا بُرائی کو ثابت کرو مشرت
 و اہم کی مقدار کو حساب سے ثابت کرو اور یہی ایک عمدہ طریقہ استدلال کا ہے۔

اکتس باکو ترجمہ کر نہیں جو نہایت دشمن پیش آئیں اور اگر تو مضمون خود خشک اور فلسفی
 ہے نہ کوئی قصہ کہانی ہو نہ کسی نجوم و کفر و اعدا میں کہ جسکو انسان پرستیا اور
 سمجھتا چلا جائے مضمون بالکل دماغ و عقل سے متعلق ہو کسی زبان میں ہو مشکل
 معلوم ہوگا۔ اپنی اصلی زبان میں بھی کتاب ایسی مشکل ہو کہ کوئی شخص کو انگریزی
 اور کسی زبان مادری ہو لیکن اگر فلسفہ اور منطق سیکھو وہ واقفان میں ہو تو اس
 کتاب کے اعلیٰ مضامین کو بخوبی نہیں سمجھ سکتا۔ ثانیاً یہ کہ گو ہماری زبان اردو اعتبار
 اپنی بناوٹ اور ایسی سب سے کہ علمی اصطلاحات کو قرار دینے کے لیے ہر ایک کے اپنے الفاظ
 اور معنی داخل ہو سکتے ہیں مگر ان کو داخل کر نہیں جب اس امر کا خیال ہوتا ہو کہ الفاظ داخل
 داخل ہوں اور بغیر مانوس کو داخل کر نیسے اجتناب کیا جاوے تو سخت مشکل ہو جاتی ہے
 اور جب کوئی مانوس لفظ اصطلاحات میں داخل کر نیوے دینیاب ہوتا ہو تو
 ایک اور مشکل پیش آتی ہے کہ سب سے اس لفظ کا ایک مفہوم ہو گو کہ دہن میں بیٹھا
 ہوتا ہو اور جس مراد و مفہوم سے وہ لفظ علمی اصطلاح میں استعمال کیا جاتا ہو وہ دوسرا
 مفہوم ہوتا ہو اس سطر پر اس کو استعمال میں لانا کہ اس لفظ سے گو کو کا خیال اس سطر
 مفہوم کی طرف نہ جاتی بلکہ اس مفہوم کی طرف جاکو اس علمی اصطلاح میں قائم ہوا ہو نہایت
 ہی مشکل ہوتا ہو اس پر بھلا امر درجہ اجابت سے ہو اور اس پر بعض اوقات غیر زبان کا
 لفظ یا غیر مانوس لفظ اختیار کرنا پڑتا ہو۔ مینو اس کتاب کو ترجمہ میں ان سب مشکلات
 پر خیال کیا ہو اور جہاں تک ممکن ہو سکا ہو اس کو حل کر نہیں کی شش کی ہو۔ ثانیاً یہ کہ
 طریقہ تحریر انگریزی کا ہماری تحریر سے ایسا مختلف ہو کہ بعض فقرات بنیتہم کا اگر ٹیک لفظی
 ترجمہ بلا گھٹائی ہو یا کو دیا جاوے بالکل بے معنی معلوم ہوا اور اس پر سب سے بجا تشویر طرانی
 کسی دین خطوط طالی کو درمیان میں لکھی ہیں۔ اور جہاں گھٹاؤ اور باریکی میں ہو وہی ہر لفظ

اصول تمدن

یوٹلٹی یعنی سودمندگی

تقنین کا مقصد ولیّیہ ہونا چاہیے کہ فائدہ عام ہو اور عام یوٹلٹی اوسکے دلائل کا مبنی ہونا چاہیے۔ خلق اللہ کا اصل فائدہ دریافت کرنا ہی اصل سیاستِ مدن ہے۔ علمِ سیاستِ مدن یا علمِ تمدن صرف یہی ہے کہ بہتری اور فوائد کے حاصل کرنے کے وسائل دریافت کیے جائیں۔ اصولِ یوٹلٹی بالمعنی الاعم کی بہت کم مخالفت کیجاتی ہے بلکہ یہ ایک شے مشترک درمیان علمِ اخلاق اور تمدن کے سمجھی جاتی ہے لیکن یہ امر کہ تقویٰ بنام لوگ اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں صرف ظاہر ہی ہے ایک ہی طرح کے خیالات اس اصول کی نسبت نہیں ہیں اور نہ ایک ہی طرح کی قدر و منزلت اس اصول کی ہے اور نہ ایک ہی قسم کا اور منطقی طریقہ و لال کا اس اصول سے پیدا ہوتا ہے۔ اسکو وہ قوت دینا جو اسکے لئے ہونا چاہیے یعنی اسکو تمام طریقہ مباحث کی بنا گرداہنے کے لیے تین شرائط ضرور ہیں (۱) لفظ یوٹلٹی کے لئے ایک صاف معین معنی مقرر کئے جائیں اور تمام وہ لوگ جو اس لفظ کو استعمال کریں اسکے ایک ہی معنی لین سکیں (۲) نہایت سختی سے ہر ایک دیگر اصول کو بالکل خارج کر دینا چاہیے تاکہ اس اصول

یکسانی و فصلیت قائم نہ۔ عام طور سے اس اصول کی تصدیق کرنا کئی کمپز نہیں ہے
 بلکہ اس اصول کو بلا کسی استثناء کے تسلیم کرنا چاہیے۔ (۳) ایک اخلاقی حساب
 کا طریقہ دریافت کرنا چاہیے جس سے ایک ہی طرح کا نتیجہ نکلے۔ اس اصول یونٹنی سے
 بعض لوگ جو مخالفت کرتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ دو اور غلط اصول بھی مردود ہیں
 جو کبھی ظاہراً اور کبھی باطناً طالع کو اپنی طرف کھینچ لیتی تھیں اور انسان کی راسخہ اور کئی
 وجہ سے غلطی میں پڑ جاتی ہے۔ اگر کچھ دونوں اصول متبادلی جائیں اور خارج
 اور دی جائیں تو پھر اصول یونٹنی روشن اور صاف رہ جائے اور مضبوط ہو جائے
 یہ تین اصول یعنی ایک اصول یونٹنی اور وہ غلط اصول مثل تین سٹرکون کے ہیں
 جو اکثر مقام میں ہر ایک دوسرے پر سے ہو کر گزری ہوں مگر مقام مقصود تک
 او نہیں سے صرف ایک ہی سٹرک بچو پنا سکتی ہو اور مسافر اکثر ایک سٹرک سے
 دوسری سٹرک پر ہو رہتا ہو اور اس گھوم گھام میں اپنی نصف طاقت اور نصف وقت
 کھوتا ہو لیکن اصلی راہ جو ہے وہ بہت آسان ہو اور سپر سیریل کے نشان مستقل
 طور سے بنے ہوں جن پر زبان معروف میں پتہ لکھا ہوا ہو جسکو سب سمجھ سکیں اور
 جو سٹ لنکے۔ اور جو دو غلط سٹرک ہیں ہوں اور پیر مشتبہ حروف میں خلاف پتہ تحریر ہو
 خیر کچھ تو استعارات تھے اب میں اس اصول اور اس کے دونوں مہم افین کا
 مفصل ذکر کرتا ہوں۔ فطرت نے انسان کو راحت و تکلیف کی حکومت و ماتحتی میں
 کیا ہے انہیں پر تمام ہمارے خیالات اور ہماری رائیں اور ہمارے سلسلہ زندگی کا
 تعین منحصر ہے اور جو شخص کچھ ظاہر کرتا ہے کہ وہ راحت و تکلیف کی حکومت میں
 نہیں رہنا چاہتا وہ شخص خود نہیں سمجھتا کہ وہ کیا کر رہا ہے عین اس وقت جس

کہ وہ کسی بڑی مسرت سے پرہیز کرنا یا کسی سخت مصیبت کو غماہ اپنا اور پرہیز
 و حقیقت اس وقت بھی وہ مسرت کی تلاش کر رہا ہے اور رنج سے اپنے
 نہیں بچتا، نہ مثلاً جوگی یا وہ لوگ جو دنیا اور خطوط نفسانی کو ترک کر دیتے ہیں گویا
 وہ مصیبت کو اونچا کرتے ہیں اور مسرت یا راحت سے پرہیز کرتے ہیں مگر
 اعتقاد دلی اور خواہش قلبی ان کی یکہ ہوتی ہے کہ اس کے تمنوں میں وہ آخرت
 میں راحت و مسرت پائینگے اور عذاب اخروی سے ان کو نجات ملیگی۔
 پس یہی ایک تلاش مسرت اور حفظ رنج ہے۔ پس علم اخلاق کے جاننے والے
 اور علم سیاست صمدن کے ماہرین کو لازم ہے کہ ان دامنوں اور غیر ممکن الا حراز
 کیفیات کی تغیش کریں۔ اصول یونانی ہر ایک چیز کو انہیں دو نون کیفیات قلبی
 کے ماتحت کرتا ہے۔ یونانی یعنی رفاه عام ایک بہم اور غیر شرح اصطلاح ہے
 رفاه کا لفظ حاصل بالمصدر ہے اس سے ایک شے کی خاصیت اور اس کا میلان
 بمقتضی اثر و استفادہ خیر متبذہ ہوتا ہے۔ ضرر کیا ہے۔ ایک رنج ہے یا سبب
 رنج ہے اور فائدہ ایک مسرت ہے یا سبب مسرت ہے۔ جو چیز کہ کسی شخص
 کی نفس اور اس کے فائدہ کے موافق ہے وہ اس شخص کے مجموعہ مسرات کو
 بھی پرہیزی ہے اس پر جو چیز کہ کسی جماعت کی غرض اور اس کے فوائد کے متعلق
 ہے وہ ان لوگوں کے مجموعہ مسرات کو ترقی دیتی ہے جو اس جماعت میں داخل
 ہیں (اصل) وہ ابتدائی خیال ہے جو ابتدا اور مدار کسی قسم کی تقاریر
 کا مجموعہ سات میں سے اسکی تمثیل اور اس نقطہ معینہ کی ہو سکتی ہے جہاں
 ازخیر مساحت کی چھٹی کہی انکاحی ہائے ایسی اصل کو بدی ہونا چاہیے تاکہ

اوسکی تشریح و تبیین اوسکو مقبول انام و مسلم علی الخواص و العوام کرے۔ یہی حال
 علم ریاضی کے اصول متعارفہ کا ہے اونکو براہ راست ثابت کرنیکی ضرورت نہیں
 ہوتی بلکہ اسقدر دکھانا کافی ہے کہ اوسنے، بلا اس کے کہ انسان غلطی میں پڑے
 انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یوٹیلٹی کی منطق اس امر پر نچل ہے کہ کل تطبیقات قضا یا فرض
 راحت و تکلیف کے حساب اور تقابل پر مبنی ہوں اور کسی دوسرے خیال کو ہمیں
 دخل نہ ہو۔ مین اصول یوٹیلٹی کا ایک طرفدار ہوں کیونکہ مین گوٹمنٹ اور شخصی فعل کی
 پسند اور ناپسند یعنی اوس کے اچھے یا بُرے ہونیکا موازنہ، صرف فعل مذکور کی
 اوس قابلیت سے کرتا ہوں جس سے کہ وہ مسرت یا رنج کو پیدا کر سکتا ہے
 یعنی اگر ہمیں نسبت رنج کے مسرت پیدا کرنیکی طرف زیادہ میلان ہو تو وہ فعل
 اچھا ہے اور اگر اوس کے خلاف میلان ہے تو وہ فعل بُرا ہے۔ جب میں الفاظ
 انصاف و غیر انصاف اخلاق و خلاف اخلاق و خیر و شر کا استعمال کرتا ہوں تو یکہ
 استعمال ان الفاظ کا بالمعنی الاعم ہے یکہ جامع ہے اوس خیال رنج و مسرت خاص
 کو جو کسی فعل سے پیدا ہوں، جب مین کہوں کہ یکہ فعل انصافانہ ہے اسکے معنی یہ
 ہیں کہ اوس فعل سے زیادہ مسرت پیدا ہوتی ہے۔ اور یکہ بھی معلوم رہے
 کہ مین ہمیشہ ان الفاظ مسرت و رنج کو اودن کے ظاہری اور معمولی معنوں میں استعمال
 کرتا ہوں مین کبھی اونکی معنوں میں اپنی رای کے بموجب تاویل نہیں کرتا، کہ مین
 کسی خاص مسرت کو خارج کردوں یا کسی خاص رنج کے وجود سے انکار کروں
 اس بابت نہ ہمیں کسی اصطلاح کی ضرورت ہے نہ کسی استعارہ اور تشبیہات
 کی، نہ اسمین فلاطون کی کتب کا دیکھنا ضروری ہے نہ ارسطاطالیس کی۔ مسرت

ہو چکا ہے جسکے ہر شخص سر پر سمجھے۔ رنج و دہنیر ہے کہ جسکو ہر شخص رنج سمجھے کاشٹکا
 ہو یا پادشاہ جاہل ہو یا حکیم۔ جو شخص کہ اصول یونٹنی کا پیرو ہے وہ اتقا کو صرف
 اسوجہ سے اچھا سمجھتا ہے کہ اس سے سر پر نفع ہوتی ہے اور غیر اتقا کو
 صرف اسوجہ سے برا سمجھتا ہے کہ رنج اس سے نفع ہوتا ہے۔

اخلاقی اچھائی ایک اچھائی ہے صرف اسوجہ سے کہ اوسمین طبعی بہترائی پیدا
 کرنیکی قابلیت ہے اخلاقی برائی ایک برائی ہے صرف اسوجہ سے کہ اوسمین طبعی
 برائی پیدا کرنیکا مادہ ہے لفظ طبعی سے میری مراد سر پر رنج و سر پر
 رنج حواس ہے۔ میں آدمی کو اوس کی اوس معمولی خلقت و حیثیت میں
 لیتا ہوں جو وہ حقیقت ہے۔ اصول یونٹنی کا طر فدار اگر کسی ایسے فعل کو جس سے
 رنج بہ نسبت سر پر کے زیادہ پیدا ہوا فعال حسنہ کی فہرست میں داخل پاوے
 تو وہ بلا تامل اوس فعل کو جو صرف بظاہر فعال حسنہ کی فہرست میں لکھا ہے
 دیکھا کر افعال قبیہ میں داخل کر دے گا اور وہ کہی اپنے تئیں اس عام غلطی میں نہ پڑے
 دیکھا اور ایسی تدبیر کو کہی پسند نہیں کرے گا جس سے غیر حقیقی افعال حسنہ حقیقی
 فعل حسن کے قایم رکھنے کے لیے کام میں لائی جاوین اگر وہ کسی فہرست جرایم
 میں کسی ایسے فعل کو پائے گا جو نہ اچھا ہے نہ بُرا یا کسی ایسی سر پر کو پائے گا جو کسی
 کو ضرر نہیں پہنچاتی ہے تو وہ بلا تامل اوس فعل کو فہرست جرایم سے نکال کر
 افعال جائز میں رکھے گا؛ اور وہ ہمیشہ اوس شخص پر حرم کرے گا جو ایسے کا فب
 جرم کا مجرم قرار دیا گیا ہو؛ اور اوس نفرت میں جو ایسا غلط مجرم اپنے مدعی سے
 لھتا ہے وہ بھی ہمدردی اوس مجرم بے قصور کی کرے گا۔

اصولِ مہبانیت

یہ اصول بالکل دشمن اور مخالفت اوس اصول کا ہے جس کا میں ابھی ذکر کر رہا تھا جو لوگ اوس کے پیرو ہیں وہ **مسرت** سے نفرت کرتے ہیں اور بھاگتے ہیں۔ اونکی نظریں ہر ایک چیز جو اوس کو شگفتہ کرے اور اونکی خواہشوں کو بورا کرے وہ ایک خراب چیز ہے۔ اون کے نزدیک اخلاق حسنہ غلت گزینی اور ترک دنیا پر مبنی ہے اور اتنا اپنے تئیں خاک میں ملا دینے پر منحصر ہے خلاصہ یہ کہ وہ پیروانِ اصولِ مہبانیت کے بالکل برعکس ہیں، وہ اون چیزوں کو پسند کرتے ہیں جنہیں **مسرت** گھٹانے کی عادت ہے اور اون اشیا کو ناپسند کرتے ہیں جن سے **مسرت** بڑھتی ہو و محترم کے لوگوں نے اصول ہذا کی پیروی کی ہے جو حیثیات دیگر سے بالکل ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کو حقیر سمجھتے ہیں ایک حکما ہیں اور دوسرے وہ عباد و وزہا و جنہوں نے ترک دنیا کر دی ہے، حکماء و اہلین نے صرف لوگوں کی تحسین و افرین حاصل کرنے کے لیے اپنے تئیں ظاہر کیا کہ حالت انسانی سے اعلیٰ حالت میں پہنچ گئے کیونکہ عام مسرتوں سے اونکو نفرت ہو گئی جو جو نقصانات کہ اپنے سخت اصول کے لیے وہ لوگ بظاہر اٹھاتے ہیں اونکو امید ہے کہ بذریعہ شہرت و نام کے ان نقصانات کا معاوضہ بالا والی ہو جائیگا۔

گر باوجود اہلین بالکل ہی بیوقوف ہیں کیونکہ وہ بیکار خوف کی تکلیف اٹھایا کرتے ہیں انسان اونکی نظروں میں ایک ذلیل و حقیر موجودات میں سے ہے، اور اوسکو چاہیے کہ اپنے تئیں علی التوالی اس جرم کی نرا دہی کرے کہ وہ کیوں دنیا میں پیدا ہوا اور اپنے خیال کو کبھی اوس خلیج مصیبت دہائی کی طرف مت نہ پھیرے جو اس کو

ناموس کے بچنے اوس کے لیے منہ پھلانے ہوئے ہے؛ تاہم جو لوگ کہ اس نزاکت
 خیالات میں گرفتار ہیں وہ بھی مانند دوسرے لوگوں کے ایک خیرینہ امید کا اپنے
 لیے رکھتے ہیں؛ علاوہ اوس دنیوی مسرت کے جو انکو یہ نسبت اپنے نام و
 نمود و شہرت کے حاصل ہوتی ہے وہ اپنے تئیں اس خیال سے اور زیادہ
 خوش رکھتے ہیں کہ ہر ایک لمحہ حسین و نہیمان اپنے اوپر تکلیف اوٹھانے پر تیار
 ہے آخرت میں ایک زمانہ مسرت کا حاصل کرتا ہے؛ پس اگر غم سے دیکھو
 تو یہ اصول رہبانیت بھی ایک غلط خیال پوٹلی ہی پر مبنی ہے؛ گو یہ اپنی فضیلت
 غلط ذرائع سے حاصل کرتا ہے مگر تاہم اصول رہبانیت بھی مسرت ہی کی ہیئت پر
 مبنی ہے۔ مژہا و عباد اس اصول رہبانیت کو یہ نسبت حکما کے زیادہ دور تک
 پہنچ گئے ہیں حکمانے صرف مسرت کے بڑا کتنے پر اکتفا کی ہے لیکن مذہبی
 فرقوں نے تکلیف و ریخ اوٹھانیکو فرض سمجھا ہے۔ اسٹونک فرقہ قائل ہے کہ
 تکلیف بڑی چیز نہیں ہے؛ اور حنبلیت فرقہ قائل ہے کہ تکلیف واقعی ایک اچھی
 چیز ہے۔ محکمات مسرت کو عموماً بڑا نہیں کہتے؛ وہ صرف اوس مسرت کو بڑا سمجھتے
 ہیں جو خراب و شہوات نفسانی کے لیے ہو، بلکہ یہ لوگ مسرت نعم و عقل کو بہت
 بڑھا جانتے ہیں۔ پس یہ گروہ فقط ایک قسم کے مسرات کو پسند کرتا ہے
 نہ کہ تمام مسرات کو ناپسند؛ باوجودیکہ مسرت اپنے اصلی نام سے ہمیشہ ذلیل
 اور خوار رہی تاہم وہ پیرایہ ہائے دیگر میں ممتاز و مشرف ہوتی، اور اوسے
 خطاب دوسرے نام سے عزت و نام و شہرت و وقار و قدر کا حاصل کیا۔
 اب میں اپنے تئیں اس الزام سے بچانے کے لئے کہ میں نے اصول رہبانیت

کی خرابیوں کے بیان کرنے میں مبالغہ کیا اس اصول کے اس سبب اس کا ذکر کرنا ہوا
 جو سب سے کم حماقت آمیز ہے اور جس پر کچھ اصول معمول کیا جاسکتا ہے۔۔۔ ابتداء
 زمانہ میں یہ خیال کیا گیا تھا کہ مسرت کی خواہش ایسا ہو کہ کسی فعل قبیح کے
 ارتکاب کی طرف انسان کو مائل کرے یعنی اذن افعال کے ارتکاب کی طرف متوجہ
 بہتری بہ نسبت ضرر کے کم ہے۔ اصل میں ایسی مسرتوں کو پہچاناؤں گے خراب
 نتیجوں کے منع کرنا عمدہ اخلاق اور اعلیٰ قوانین کا خاص مقصود ہے۔ لیکن
 یہ مردان اصول رہبانیت نے غلطی کی، کیونکہ انہوں نے مسرت کو فی نفسہ
 برا کہا، اور انہوں نے عموماً مسرت کو مشرک گردانا اور عموماً اس کی ممانعت
 کی اور اس کو ایک ذلیل اور گنہگار مخلوق کی علامت گردانا، اور یہ بھی انہوں نے
 اس ضعف قلب کی وجہ سے کیا جو فطرت انسانی ہے کہ بعض خاص مستثنیات کو
 جائز رکھتا ہے۔

اصول خود راہی تمغی رت و نفرت

اس اصول میں تمغین و تقبیح صرف رضا وغیرہ ضابطہ معمول ہوتی ہے اور اس میں تمغہ
 کے لیے بخود اس فصد کے اور کوئی دلیل نہیں ہوتی اس اصول کی مثال
 ایک (کرہ کی ہے جس کا کچھ محبت و نفرت ہے۔ تمام تر دلیل اذن لوگوں کی
 جو اس اصول کو اپنی تقاریر و تجاویز کا بنی بناتے ہیں، یہی ہوتی ہے کہ ہم
 اس امر کو پسند کرتے ہیں اور ہم اس امر سے نفرت کرتے ہیں۔ کوئی فعل
 جو اچھا یا برا کہا جاتا ہے وہ اس وجہ سے اچھا یا برا نہیں کہا جاتا کہ وہ اشخاص
 متعلقہ کے فوائد کے موافق یا مخالف ہے بلکہ اس کی اچھائی یا بُرائی اس شخص کے

پسند یا ناپسند ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے جو اپنی رائے دیتا ہو وہ اپنی رائے شامانہ طور پر کرتا ہے اور اس کی نسبت کچھ نہیں سنتا۔ وہ کچھ ضرور سامن سمجھتا کہ اپنی رائے کی درستی کو اس دلیل سے ثابت کرے کہ اس میں جماعت کا عام فائدہ ہے، یا جماعت سے گئے فائدہ پر وہ اپنی رائے قائم کرتے وقت الحیاط کرے۔ ان رائوں اور فیصلوں میں یہ خود متاثرانہ تقریر ہوتی ہے۔ ہمارا اندرونی خیال اور ہمارا دل یہ کہتا ہے کہ جو پسندی کے لیے کسی صلاح کی ضرورت نہیں ہے جو ہماری رائے سے متفق نہیں ہوتا اور اس کی شامت موجود آدمی نہیں ہے بلکہ انسانی صواب میں ایک عجیب بخلت چیز ہے۔ گویا اب سوال یہ ہے کہ کیا ایسے احق لوگ بھی ہیں جو ان خاص رائوں کو مثل قانون کے جاری کریں اور اپنے نہیں سمجھیں کہ ابھی غلطی میں نہیں پڑتے۔ جسکو کہ تمام اصول رغبت و نفرت کہتے ہو وہ اصول عقلی نہیں بلکہ یہ اصول فی افسہ تمام اصول کے سلب یا عدم کا نام ہے۔ اس سے ایک حقیقی بد انتظامی خیالات کی ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ اس طرح ہر شخص کو حق ہے کہ اپنی رائے کو بطور قانون عام کے ظاہر کرے پس اب کوئی عام طریقہ باقی نہیں رہے گا نہ کوئی آخری عدالت جو جو ایک فیصلہ قطعی ان اختلافات کو دے، اس میں شک نہیں کہ یہ اصول صاف صاف باطل محض ہیں اور اس وجہ سے کوئی شخص صاف صاف نہیں کہتا کہ میں چاہتا ہوں کہ میں جیسا خیال کرتا ہوں ویسا ہی تم بھی خیال کرو اور مجھ کو میرے خیال کے مدلل کرنے کی تکلیف نہ دے ہر شخص ایسے ادما سے لایعنی کو یہودہ سمجھے گا، ایسے مختلف قسم کے پردے اختراع کیے گئے ہیں۔ خود سری نے چالاکی کے پردے میں اپنے تئیں

چھاپا ہے۔ ایک بڑا حصہ اقسام مختلفہ فلسفہ کا ہمارے دعوے کی شہادت دیتا ہے
کوئی تو یہ کہتا ہے کہ مجھ میں ایک قوت ہو جو اچھے اور برے میں تمیز کرتی ہو اور اس قوت کا
نام کائنات یا نازل سنس یعنی قوت ممیزہ یا وجدان ذاتی رکھتا ہو اور بعد ازاں
کسی کام کو اچھا تو نہ کرتا ہے اور کسی کو برا اگر پوچھو کہ یہ اچھا کیوں ہے اور وہ
برے کیوں تو جواب دیتا ہے کہ میری قوت ممیزہ یوں ہی فتویٰ دیتی ہے۔ میری
قوت ممیزہ اس کام کو پسند کرتی ہو اور اس کو ناپسند۔ ایک دوسرے فلسفی
الفاظ کو غیر دیگر قوت ممیزہ کی کچھ پروا نہیں کی بلکہ اس کے نزدیک بجا سے
قوت ممیزہ کے کا سن سنس یعنی فہم عام ایک چیز ہے جو امر خیر کو امر شر سے تمیز
دیتا ہے۔ یہ اس امر کا قائل ہو کہ یہ فہم عام ہر شخص کو ہوتا ہے۔ مگر ہر شخص
عام سے وہ اول لوگوں کو خارج سمجھتا ہے جو اسکے مخالف ہیں اور اسکے
مطابق نہیں سوچتے۔ ایک تیسرا فلسفی کہتا ہے کہ وہ قوت ممیزہ و فہم محض خیالی
چیزیں ہیں اور عقل موخر سنہ کو امور سچے سے امتیاز کرتی ہو، اسکی عقل اول
یوں ادویوں کہتی ہے۔ اور اسکی دانش میں تمام عقلا اور عمدہ لوگ اسکی
سی عقل رکھتے ہیں، اور جو لوگ کہ اسکے مطابق نہیں خیال کرتے ان کا بشر و
تخالف ان کے نقصان عقل اور یہودگی پر شاہد ہو۔ ایک چوتھا فلسفی کہتا ہے
کہ ہمارے پاس ایک لم نیل دلائل قانون حق ہے جو اس امر کا حکم
دیتا ہے اور اس امر سے منع کرتا ہے، بعد ازاں وہ اپنے خیالات مختلفہ کو
پیش کرتا ہے، اور تمکو لازم ہے کہ ان خیالات کو اقتدان (یعنی شاخہ)
قانون حق تصور کرو۔ بہت سے فضلا و فقہا و حکماء فلسفہ قانون طبعی کو بخیر

اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ آپ میں ہر ایک موقع محل پر اپنے اپنے طریقہ
استدلال میں جھگڑتے ہیں تاہم ہر واحد انہیں کا نہایت اعتقاد اور
تیزی کے ساتھ اپنی رائے در بایں بواب قانون حق کے بیان کرتا ہے
— کبھی کبھی اس عبارت میں کچھ تبدل بھی ہو جاتا ہے اور ہم لوگ جیسے
لفظ قانون حق کے الفاظ ”طبعی حق“ و ”طبعی انصاف“ و ”حقوق فسانہ“
وغیرہ بھی مستعمل پاتے ہیں۔ بعض فلاسفہ اپنے طریقہ استدلال میں
لو صدق پر مبنی کرتے ہیں۔ اور ان کو نزدیک صرف کذب ہی اس عالم
میں ایک بلا ہے۔ مثلاً تم نے اپنے باپ کو مار ڈالا تو یہ ایک گناہ ہوا۔
اور اس کی وجہ اس فلسفی کے نزدیک یہ ہو کہ گویا تم سے پہلے کہ وہ تمہارا
باپ تھا۔ جس کسی فعل کو کہ یہ حکم ناپسند کرتے ہیں اور اس پر مبنی
سے ناپسند کرتے ہیں کہ وہ ایک قسم کا کذب ہو، کیونکہ اس کا خلاصہ
اذا ما سے جواز مالا یجوز ہے۔

ان خود سر لوگوں میں سے نہایت صاف مزاج وہ لوگ ہیں کہ جو صاف
صاف کہتے ہیں کہ میں برگزیدہ لوگوں میں سے ہوں اور اللہ تعالیٰ
میں برگزیدہ لوگوں کو انہی طرف سے نور عطا فرمایا ہے جس سے وہ
میں تمیز کرتے ہیں، رب العالمین مجھے اللہ مقرر کرنا اور میرے منہ سے بولنا
جن لوگوں کو اس میں شک ہو وہ آدین اور کلام ربانی مجھے سنیں۔ یہ طریق
استدلال، اور علاوہ برین بہتری اور بھی، اصل میں تو انہیں خود مختاری اور
قوانین غبت و نفرت میں جو در پردہ الفاظ مختلفہ سے بیان کیے جاتے ہیں

اور انکا مقصد واصلی یہ ہے کہ ہماری رائی دوسروں کی رائی پر بلا گفتگو محض غالب آجائے۔ یہ اصول خود سری قائم رکھنے کی غرض سے اختراع کیے گئے ہیں اور نتیجہ اونکا یہ ہوتا ہے کہ باوجود خلوص نیت، کئے آدمی اپنے تئیں تکلیف عظیم کو پہنچاتا ہے، اور دوسرے لوگوں کو مبتلا ہی مصیبت کرنا ہے۔ اگر وہ غمگین طبع کا ہو تو وہ ساکت و افسردہ دل ہو کر انسان کی حماقت اور نقصان طبع پر افسوس کیا کرتا ہے۔ اور اگر وہ بد مزاج ہو تو وہ اور بسبب لوگوں کو جو اس کے مطابقی خیال نہیں کرتے نہایت غصہ سے سخت و درشت کنہ لگھٹاتا۔ وہ اس قسم کی آزاد ہندہ خلق اللہ سے ہو جاتا ہے، جو نیکی کرنے کے جوش میں افعال قبیحہ کے مرتکب ہوتے ہیں، اور جو تعصب حماقتانہ کی آگاہیے جوش و خروش سے سلگاتے ہیں جیسا کہ اپنے واجب کام کی سرگرمی میں سلگاتے اور جو کہ سب ایسے لوگوں کو سخت و درشت کہتے ہیں جو انکی رائی کے مطابق کسی چیز کو تبرک نہ سمجھیں جسکو وہ خود تبرک نہ سمجھتے ہوں۔ با انیہ اس امر کو بخوبی لحاظ کرنا چاہیے کہ یہ اصول رغبت و نفرت اصول یوٹیلٹی سے اکثر متفق ہو کر وقوع میں آئیگا۔

ہم کو نہ کہ طبعیت انسانی فائدہ سے رغبت اور ضرر سے نفرت کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام عالم میں فہمال مفیدہ کی قدر اور افعال مسخرہ کی تذلیل ہوتی ہے، اور اسوجہ سے علم اخلاق اور اصول تمدن دونوں، باطن بلا خیال کامل، اصول فوائد عامہ ہی پر مبنی ہیں۔ لیکن رغبت و نفرت ہادی تحقیقی و غیر قابل التبدل نہیں ہے، جو کوئی شخص نیا خوشی یا اپنا رنج کسی خیالی چیز پر مبنی کر گیا تو وہ ضرور اس چیز کو پیار کرنے لگے گا یا اوسے ناپسند کرنے لگے گا۔ تعصب خیالات

خود پر سی اور مذہب و فریق کی جانب داری، انہیں خیالات رغبت و نفرت پر مبنی ہے۔ محض دلے اختلافات مثلاً اختلافات لباس، یا ایک دلے اختلاف رائے یا اختلاف پسند و ذائقہ ایک آدمی کو دوسرے کی نظروں میں حقیر کر دینے کو کافی ہے۔ منہجات تواریخ محض خرافات لڑائی جھگڑے اور محض بیکار کالیف سے بھرے ہوئے ہیں۔ ایک بادشاہ کا ذکر ہے جو ایک گروہ سے اسوجہ ناراض ہو گیا کہ وہ گروہ اس بادشاہ کے خلاف عقیدہ رکھتا تھا اور اس کا نام اوسنے آریئن بائرسٹنٹٹ یا سونین یا موحد رکھا، پھر انھیں اختلافات کی بدولت پھانسیاں کھڑی ہوتی ہیں خون ہوتے ہیں ایک دوسرے کو لاندہ سبب سمجھ کر آگ میں جلاتا ہے، پھر اس واقعہ کا دن ایک تہوار اور خوشی کا روز تصور کیا جاتا ہے۔ روس میں ایک مرتبہ خانہ جنگی صرف اس پر ہوتی تھی کہ علامت صلیب کی کتنی ادگلیوں سے ظاہر کرنا چاہیے۔ باشندگان روم الملی و قسطنطنیہ میں تماشاکرون اور لڑنے والوں اور شمشیر بازوں کی نسبت بے انتہا اختلاف تھا (وہ نکلے لوگ اکثر آدمیوں کو آدمیوں سے اور دیوانوں جانوروں سے لڑا دیا کرتے تھے کہ ایک دوسرے کو مار ڈالے، اور یہ ایک تماشہ سمجھا جاتا تھا) ان لغو جنگ و جدال کے کھیلوں کو امر ہتم باشان بنانے کے لیے اس امر کا ادعا کیا گیا تھا کہ لباس فتح مند کے رنگ سے ملک کی بہتری یا بُرائی کی پیشین گوئی ہوتی ہے۔ (یعنی اون دونوں لڑنے والوں کے رنگیں لباس پہنایا جاتا تھا، اور اس امر میں اختلاف تھا بعض کہتے تھے اگر اگر سبز لباس والا شخص فتح پائے گا تو ملک کے لیے بہتری ہو و دوسرا کہتا تھا اگر

نیلہ لہاس الا حبیۃ کا تو ملک کے لیے آمینہ سال چھپا ہو گا۔ اصول رغبت و نفرت)۔
 کبھی اصول یوٹلٹی پر منطبق ہو جاتا ہے تاہم وہ (مقابلہ نہیں ہے کہ اس پر کسی
 کی بنا ڈالی جائے مثلاً جبکہ کوئی شخص غصہ کی وجہ سے عدالت کے سامنے ہر
 پر ثبوت جرم کی کوشش کرتا ہے اور اسکو سزا دلانے کے لیے بیروی کرتا ہے
 تو یہ فعل فی نفسہ بلا شک اچھا ہے لیکن اس فعل کے کرنا کی وجہ سے اور جو
 بیروی کرنے کا سبب ہے وہ خوفناک ہے یعنی ذاتی غصہ۔ اگرچہ یہ اصول کبھی
 کبھی اچھے فعل کا بھی نتیجہ ہوتا ہے الا اکثر اسکا فخر خراب رہتا رہتا ہے۔
 جن افعال کا بنی یوٹلٹی ہے وہ بالیقین مٹھرتاچ حسنہ ہونگے۔ (جمہانی اکثر
 دیگر ارا دون سے کیجاتی ہے الا اسکا دوام بلا خیال فوائد عامہ کے نہیں
 ہو سکتا۔ رغبت اور نفرت کو ضرور یہ کہ یوٹلٹی کے ماتحت ہوں ورنہ کبھی
 نہ کبھی یہ دونوں مضر ہو جاتینگی۔ لیکن اصول یوٹلٹی کی ماتحت نہیں ہے بلکہ اپنا
 انتظام خود کرتا ہے کسی ورنہ سرک نہیں کرتا، اور یہ امر محال ہو کہ اسکو بہت
 زیادہ توسیع دیجائے۔ اس تمام بحث کا خلاصہ یہ کہ اصول رہبانیت اصول
 یوٹلٹی سے دو بد و مقابلہ کرتا ہے اور اصول رغبت و نفرت نہ تو اصول یوٹلٹی
 مخالف ہیں نہ موافق اسکو فوائد عامہ سے کچھ غرض نہیں، یہ کبھی خیر سے مٹھرتا
 ہوتا ہے اور کبھی شوب شر میں جا پھنستا ہے۔ مطلق العنان ہی جدھر اتفاقاً
 سے جا پڑے۔ اصول رہبانیت ایسی معیشتی کا اصول ہو کہ اسکی مقوف
 سے بیوقوف پر بھی اسکی پوری تعمیل کی کوشش نہیں کرتے، اور اصول
 رغبت و نفرت اپنے پیرو و طرفداروں کو اصول یوٹلٹی کے ساتھ تعلق

کشتہ سے نافع نہیں ہے۔ یہ اصول یعنی اصول رغبت و نفرت نہ کسی شے
کی نوعیت پر مبنی ہے اور نہ اسکا اسکاں ہے۔ یہ اصول زبان حال سے
کھینچا گیا ہے۔ جس شخص سے برا محبت نہیں ہے۔ اصول بوٹائی کے مطابق
سیاست تدن ایک بڑے غور و حساب کا کام ہے اور اصول ہیبت کے مطابق
یہ ایک کام نہ محکب ہے اور اصول رغبت و نفرت کے مطابق اپنی طبیعت
و خیال و مذاق کا کام ہے۔ پہلا طریقہ حکما کے مناسب ہے دوسرا جوگیوں اور
فیروں کے اور تیسرا ظرافت اور عام اخلاق اور دنیا اور عوام ان کے موافق

اسباب نفرت و احتراز

نفرت کا بہت قوی اثر اخلاق اور سیاست تدن پر پڑتا ہے اور اس سبب سے
ضرور چھوڑا کہ ان تمام اسباب کا ذکر کیا جاوے جس سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔

پہلا سبب نفرت و احتراز

اس سے زیادہ اور کوئی عام بات نہیں ہے کہ طبعی نفرت سے اخلاقی نفرت
علیٰ الخصوص شخاص ضعیف القلب میں پیدا ہو جاتی ہے، صد ہا جانور ایسے ہیں جن کی
نفرت کی ایذا نہیں اٹھا رہے ہیں صرف اس وجہ سے کہ وہ شامت اعمال سے
بد قطع اور بد ہیئت سمجھے جاتے ہیں۔ اور ہر ایک غیر معمولی شے میں قوت
حاصل ہو کر وہ ہم میں ایک کیفیت نفرت و احتراز کی پیدا کرے۔ مسخ و بلیا
کیا چیز ہے، صرف ایک مخلوق ہے جو کسی قدر اپنے مجسوس سے مختلف ہے

محنت سے جو نہ کرے اور نہ مادہ لوگ صرف ایسوجہ سے نفرت کرتے ہیں کہ وہ تمنا ہے
ہے اور نئی چیز ہے۔

دوسرا سبب غرور و کبر کو کچھ نقصان پہنچنا +
یعنی جو شخص ہماری رائے سے متفق نہیں وہ تمنا یہ کرتا ہے کہ اس کی نگاہ میں
ہمارے اس علم کی جو ہکو یہ مسئلہ متنازع فیہ کی نسبت ہر کچھ غرت نہیں ہے۔
یہ اس کا کہنا ہماری خود رائی اور خود ستائی کو تکلیف پہنچاتا ہے۔ اور اس سے
وہ شخص ہکو دشمن معلوم ہوتا ہے۔ یہ شخص صرف کینہ ہماری تحقیر ہی نہیں
کرتا بلکہ چون چون اس کی رائے کو ہم پر فتحیابی ہوتی جاتی ہے اس قدر وہ تحقیر
ہماری پھیلتی جاتی ہے۔

تیسرا سبب طاقت مغلوبہ

ہاں جو دیکھتا ہے غرور و خود رائی میں کچھ تغلل نہ ہوتا ہم اختلاف مزاج و مخالف رائے
و نقصان فوائد ذاتی کی وجہ سے ہکو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہماری طاقت
اور ہماری حکومت و سلطنت جسکو ہم چاہتی ہیں کہ ہر جگہ پر ہو مگر ضرر محدود ہو
چوکتا سبب اعتبار اور بحیرہ و سہ کا آئندہ کے لیے

ضعیف و معدوم ہونا

ہم اس امر کا یقین کرنا پسند کرتے ہیں کہ آدمی ایسے ہیں جیسا کہ ہمارے خیال
میں ہماری خوشنحالی کا ہونا چاہتی ہے، یعنی جیسا کہ ہم خیال کرتے ہیں کہ

یہی خوشی، اس امر کی تفسیر ہے کہ آدمی اس طرح کے ہونے اور آدمیوں کا
 سارا فعل چاہے چاہے ہم دوسرے جہاد پر ہم کو ملے جو جہاد ہے۔ بجز نفرت کے اور کچھ
 ہمارے زمین نہ پیا کر لیا۔ مثلاً اگر ایک دفعہ ہم اور ان سے کوئی جھوٹ سنیں
 تو وہی سے کہو غصہ ہو گا کہ ہم ان کے قول و وعدہ پر ہمیشہ اعتبار نہیں کر سکتے
 ۔ اور ان سے ایک حماقت کا سرزد ہو جانا ان کی عقل اور اس کی وجہ سے
 ان کے خیال واپس کی نسبت ہمارے دل میں ناہم طور کا شہدہ ال دہا ہے۔
 اور اگر ان سے ایک فعل ناموں مزاجی یا سبکی کا صادر ہوتا ہے تو اس سے
 ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ہم ان کی محبت پر بھروسہ نہیں کر سکتے۔

یا نخوان سبب خواہش سخاو

جب کوئی شخص مجھے اتفاق رائے کرتا ہے تو ہم خوش ہوتے ہیں علاوہ اپنے
 دلائل کے اپنے رائے کی سچائی اور ان افعال کی بہتری کے لیے جو اس پر
 ہوتی ہیں صرف اتفاق آرا ہی ایک ثبوت ہو جو ہم رکھ سکتے ہیں۔ علاوہ اس کے
 ہم ان مطالب کا ذکر پسند کرتے ہیں جو ہمارے مذاق کے ہیں اور یہ ذکر محسب
 چیزوں کی یاد دلانا ہے اور فرحت افزا امیدیں پیدا کرتا ہے، ان لوگوں کی
 گفتگو جبکا مذاق ہمارے مذاق سے ملتا ہے چونکہ ہماری توجہ کو پسندیدہ مضامین
 کی طرف متوجہ کرتی ہے اور ان مضامین کو ایک دوسری صورت میں لا کر ہمارے
 سامنے پیش کرتی ہے لہذا اس گفتگو سے ہمارا ذخیرہ مسرت بڑھتا ہے۔

چھٹا سبب حسد

یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب شخص اپنے شریک و ضرر پونچا ہے اپنے تئیں خوش

رکھنا ہی چاہیے کہ کوئی دشمن نہ گھستا ہو تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ اوسکی مشرترا
 اور عیش و ن لوگوں کے دکا تکلیف دیتی ہیں جو اوسہیں شریک نہیں ہیں
 یہ ایک عام تجربہ ہے کہ پرانی ترقیوں کی نسبت تو نہیں مگر جدید ترقیوں کی
 نسبت حسد بہت زور کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ لفظ "لوخیز" اوس
 شخص کے لیے جسے نئی دولت اور نئی ترقی حاصل کی ہو ایک بضر معنی
 رکھتا ہے اس سے ایک تجدید پائی جاتی ہے اور حسد اوسہیں ایک نوع
 کی توہین و تحقیر کو شامل کرتا ہے۔ حسد رہبانیت کو پیدا کرتا ہے۔
 اختلاف عمر اختلاف دولت اختلاف حالات کی وجہ سے آدمی مساوی
 سے عیش نہیں کر سکتے لیکن غربت اور محتاجی کی سختی سبکو گھٹا کر ایک حالت
 لا سکتی ہے۔ حسد ہمو اس طرف متوجہ کرتا ہے کہ ہم اخلاق کو سختی کی نظر سے
 دیکھیں کیونکہ وہ وسیلہ ہے تمام مشرترا کے گھٹانے کا۔ یہ امر کہا گیا ہے
 اور مدلل ہے کہ اگر کوئی شخص مخلوق ہو جسکے پاس ایک جدید آلہ مشرترا
 و عیش کا ہو یعنی جسکے ایک نیا عضو ہو جو اور کسیکے نہیں ہے تو اوسکے ساتھ ایسا
 سلوک کیا جائیگا جیسا کہ کسی بھوت یا عجیب خلقت شو کے ساتھ کیا جاتا ہے۔
 پس نصرت کی یہ ابتداء ہے جو بیان ہوئی اور یہ مجموعہ اول کیفیات کا ہے کہ
 جسے نفرت پیدا ہوتی ہے۔ اس نفرت کے زور کو کم کرنے کے لیے
 ہمو یہ سوچنا چاہیے کہ اس جان میں مطابقت کلی کہیں کسی دو شخصوں میں
 بھی نہیں ہوتی اور یہ کہ اگر ہم اس مضر المنفعت شرترا کو دخل دینگے تو یہ روز بروز
 بڑھتی جائے گی اور ہماری نیک طبعی اور مشرترا کو روز بروز گھٹانی جائے گی

اور یہ کہ عموماً ہماری نفرتیں خود ہمارے حق میں مضر ہیں اور یہ کہ یہاں ہمارے
انستیشن ہے کہ ہم ان امور کے خیالات کو جسے یہ نفرت پیدا ہوتی ہے
اپنے دل سے نکال ڈالیں اور اسی طرح سے نفرت کو ضعیف کرتے کرتے بالکل معدوم
کر دیں بڑی خیریت یہ ہے کہ رغبت کے اسباب دائمی اور فطرتی ہیں اور
نفرت کے اسباب اتفاقی اور چند روزہ ہیں۔

علم اخلاق کے لکھنے والے دو اقسام کے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو نہ ہر درخت
عداوت و نفرت کی بیج کئی چاہتے ہیں اور دوسرے وہ ہیں جو اوس درخت کی
نشوونما کی کوشش کرتے ہیں۔ پہلا گروہ بدنام ہوتا ہے اور لوگ اوس کے
بر لکھنے پر آمادہ رہتے ہیں، اور دوسرا گروہ معزز رہتا ہے اور لوگ اوس کو
پسند کرتے ہیں کیونکہ یہ لوگ ظاہری اخلاق کی راہ میں ان سے کینیٹ
کام نکالتے ہیں، وہ کتابیں جو بہت جلد مشہور ہو جاتے ہیں ہی ہیں جو عدوان
اور نفرتوں کی وجہ سے تصنیف ہوئے ہیں مثلاً کسی توہین اور کسی کی ہجو
یا کسی گروہ کی طرف داری وغیرہ پر جو کتب تصنیف ہوں وہ بہت مرغوب ہوتی ہیں
ٹیلی گرامس کی کتاب کو کچھ اوس کے اصول اخلاق یا طریق بیان کی وجہ
سے یہ مشہور کامیابی نہیں ہوتی بلکہ اس وجہ سے ہوتی کہ عموماً لوگ خیال
کرتے ہیں کہ اوس میں ایک ہجو لوی چار دہم شاہنشاہ فرانس اور اوس کے
محل کی مندرج ہے۔ ہمارے ڈاکٹر ہیوس نے اپنی تاریخ میں کوشش کی
ہے کہ پارٹی اسپرٹ یعنی گروہ کی طرف داری کے جوش و خروش کو کم کر
اور غصتوں کو گھٹائے پس گروہ کے گروہ اوس کے پیچھے پڑ گئے۔ اور ان

لوگوں نے اس امر کے ثبوت کو نہیں سہجایا کہ آدمی میں جب اس قدر طبعی
 طبیعت کے جمالت زیادہ ہے اور یہ کہ زمانہ گزشتہ میں بھی جسکی ضرورت
 ہے کہ تعریف کیجاتی ہو تاکہ زمانہ حال کی قدر کم ہو ایسے ہی جراثیم اور نقص
 واقع ہوتے تھے۔ اپنے لیے وہ لکھنے والا بڑا خوش نصیب ہے جو ایسے میں
 ان دو غلط اصول کے ہاتھ میں ڈال دے۔ کیونکہ میزان فصاحت
 سب سے زیادہ اوسے کے ہاتھ آتا ہے اور وہی سب سے زیادہ بلیغ تصویب
 کیا جاتا ہے اور اوسے کے بیان میں خوب مبالغہ ہوتا ہے اور اگر
 بیان میں تمام لغات غصہ اور خشم کے بھرے ہوتے ہیں۔ اوسکی تمام
 رائیں اصول مقررہ دائمی غیر قابل تبدل سمجھ جاتے ہیں اور مثل خدا اور
 فطرت کے لم یزل ولا یرال خیال کیے جاتے ہیں۔ بحیثیت معنی ہونیکے
 اوسکو خود مختار رائے اختیارات حاصل ہو جاتے ہیں اور وہ ہر شخص مخالف کو
 ذلیل سمجھتا ہے۔ لیکن اصول یوٹیلٹی کے طرفدار لوگ اسپرینج حالت میں ہیں
 جس میں فصاحت کا بڑا کام نہیں ہے۔ وہ اسل مر پر مجبور ہیں کہ اپنی تمام صلاحات
 کی تعریف کریں اور ہمیشہ اوس لفظ کو اوس معنوں میں استعمال کریں
 اور کاٹرا وقت اپنے بیان کو مضبوط کرنے اور اپنے ارادوں کو تیار کرنے میں
 صرف ہوتا ہے اور انکو بے جبری سے جسکی وجہ سے انسان تہید سے
 گھبراتا ہے اور چاہتا ہے کہ ایک لمحہ میں بڑی بہاری مقصود تک پہنچ جائے
 بڑا خوف ہے۔ لیکن یہ آہستہ رفتی ایک چیز ہے جس سے انسان اپنے مقصود
 تک اگر چہ بدیر مگر باغیر و بپونج سکتا ہے کیونکہ سچائی کو عوام میں پسایا نہ کی

مجلس شورای ملی

اسلامی اور انسانی حقوق کے خلاف ہونے والے جرائم کی تفتیش کی جائے گی۔
آپ کی جن سب سے پیروی کو اپنی رائے کے مطابق بیان کیا قوانین میں
اس کا وقت فوقتاً کہہ دیتا ہوں کہ اس کے خلاف ہونے والے جرائم کی تفتیش کی جائے گی
و نفرت کے ساتھ ساتھ ان کے خلاف ہونے والے جرائم کی تفتیش کی جائے گی
وزارتی پر مبنی ہو کر ایک غیر سرکاری اور ایک طرح کا محاذ اور زمانہ
سابق کے قوانین جنگو بغیر سوسائٹی اور جماعت قائم ہی نہیں ہو سکتی تھی
اسی عام پسند خیال کی مطابقت میں بنائے گئے تھے۔

اصول رہبانیت کو لوگ سلجھنے کے اور ذاتی افعال میں بہت گڑبڑ
سے پسند کرتے ہیں مگر کبھی اسکا کوئی زور اور اثر و برہ رسد فعال گورنمنٹ پر
نہیں پونچتا ہے۔ برخلاف اسکے ہر ایک گورنمنٹ اور سلطنت کا مقصد
اور طاقت اور اقبال مندی رہتا ہے۔ کبھی کسی حاکم سلطنت
خرابی کو اپنا مقصد نہیں گردانا لیکن عظمتِ علیہ کے غلط خیال یا ذاتی
نے البتہ انکو اس خرابی میں ڈالا ہے جس سے سلطنت کی خرابی نتیجہ ہوئی
جو طریقہ کہ شپارٹا ملک یونان میں جاری ہوا تھا (جو ایک ایسا قاعدہ

جس سے کہ اس گروہ کو ایک جنگی لوگوں کا مجمع کہیے تو صحیح ہے) یہ طریقہ
 اس ملک کے حالات کے مطابق اسکی حفاظت کے لیے نہایت ضروری
 تھا، یا کم سے کم یہ امر تھا کہ وہ اس کے قانون بنانے والوں کو نظر نہ میں ضرور
 سمجھا گیا تھا، اور اسوجہ سے بالکل یوٹیلی کے مطابق تھا۔ بہت سی عسائی
 سلطنتوں نے خاتفا ہونے کے طریقہ کو جاری رکھنا جاری رکھا ہے مگر یہ سمجھ لیا گیا
 کہ جو لوگ اس میں ہننے کا معاہدہ کریں وہ صرف اسکی خوشی پر منحصر ہے۔

اپنے تین تکلیف پونچانا ایک استحسان کام سمجھا گیا ہے لیکن دوسروں کو اسکی خوشی
 کے خلاف تکلیف دینا ہمیشہ گناہ میں شمار ہوا ہے۔ سینیٹ لوفی فرانس کا
 ہمیشہ سٹوٹ گارڈ اپنٹا تھا لیکن کبھی اسنے اپنی رعایا کو اس میں مر پر مجبور نہیں کیا
 پس وہ اصول جسکا اثر گورنمنٹ پر پڑتا ہے اصول غیبت و نفرت ہے
 اصل یہ ہے کہ وہ تمام مقاصد گورنمنٹ کے جو دیکھنے میں عمدہ معلوم ہوتے ہیں
 اور جنگی طرف وہ بلا اسکے کہ تمام بہترائی کو اصل اصول و رنی نفس اپنا مقصد
 قرار دے کر کوشش کرتی ہو، اسی اصول پر مبنی ہیں مثلاً عمدہ اخلاق
 مساوات آزادی و انصاف و طاقت و تجارت و مذہب یہ ایسے مقاصد
 ہیں جو یکساں سے خود لائق عزت ہیں اور جو قانون بنانے والے کے نقطہ
 رہنا چاہیے لیکن یہی مقاصد اکثر اس قانون بنانے والے کو غلط راہ پر
 لیجاتے ہیں کیونکہ وہ اس کو ذریعہ نہیں قرار دیتا بلکہ مقصد اصلی قرار دیتا ہے
 (مقصود اور ذریعہ کے سمجھنے میں عموماً غلطی ہوتی ہے اور وہی وجہ تمام

نشر بین کی ہر اکثر آدمی ذریعہ کو مقصود سمجھ لیتے ہیں جیسا کہ اس مثال میں
 تجارت آزادی انصاف وغیرہ پہنچ رہی ہیں فاد عام اور مسرت عام
 نہ یہ کہ فی نفسہ مقصد ہیں اس پر جسے مذہب اخلاق حسنہ و فوائد عامہ
 سید اور سبب ہے جو شخص شکرانہ ہو گا وہ چھوٹا نہ ہو لے گا
 چوری نہ کرے گا اور اسودہ سے مسرت عام ہوگی تو اصل نشر مذہب سے ہی
 مسرت عامہ ہے لیکن جو لوگ مذہب کو فی نفسہ مقصود تصور کرتے ہیں ہی
 لوگ جہل و تعصب میں گرفتار ہوتے ہیں (یہ لوگ کیا کرتی ہر کہ غلط فہمی
 انہیں امور متذکرہ بالا کو بجائے اسکے کہ مسرت عام کے ماتحت قرار دینا
 مسرت عامہ کی جگہ او کو مقصود اصلی قرار دیتے ہیں۔

اس طرح جس کسی سلطنت کا خیال ہمیشہ ترقی دولت اور تجارت میں
 لگا رہتا ہے وہ جماعتوں کو ایک کارخانہ اور لوگوں کو روپیہ حاصل
 کرنے کی کل سمجھتی ہے اور اگر وہ اون جماعتوں کو دولت مند کر سکے تو
 کچھ پرواہ نہیں کرتی کہ وہ اون لوگوں کو کس قدر تکلیف پہنچاتی ہے
 وہ اون کو دولت مند تو بناتی ہے لیکن اور ہزاروں قسم کی تکلیف دیتی
 اس کا دہیان بالکل جنگی اور ہنڈیا دن اور اس مال میں لگا رہتا ہے
 اور وہ اون ہزاروں قسم کی برائیوں کی طرف توجہ بھی نہیں کرتی
 چکو بہت آسانی سے وہ دفع کر سکتی ہے۔ اس کی صرف خواہش
 یہ رہتی ہے کہ وسائل مسرت کو حاصل کرے لیکن ہاں وہ اون وسائل کے

مصلحت۔ کسی پر پیدا کر کے ہمارے سامنے۔

بعض مصلحتیں ایسی ہیں کہ وہ غلبہ و شوہرت و نام کو صرف و سبب ہوتی ہیں
عام کا ہوش اس لیے سلطنت میں ہمیشہ اور سلطنتوں کو پارسی اور ان
خوش رہ سکتی ہیں شہرت کی نظر سے دیکھنی پڑتی رہے۔ یا ان کو یہ کہانی ہو
اور لڑتی پڑتی فتح حاصل کرتی ہیں اور ان کو اسکا کچھ خیال نہیں ہوتا کہ وہ
اس فتح مند ہی میں کیا کیا بدقسمتیاں اور ناپاہیاں پہنچتی ہیں اور ان
خونی نتھوں کے لیے ستر آویسوں کا کشت و خون اور کس قدر تباہی
درکار ہوتی ہیں۔ فتح کی شہرت اور ایک صوبہ کا ملجانا اونکی آنکھوں کو
ایسا بند کر دیتا ہے کہ ان کو اپنی ملک کی کچھ خبر بیان کفایت نہیں رہتی۔ بہت لوگ اس
کی تحقیقات نہیں کرتے کہ سلطنت کا عمدہ تنظیم ہوتا ہے یا نہیں اور قانون کو کوئی
ذات و جان مال کی حفاظت کرتا ہے یا نہیں اور لوگ خوش ہیں یا نہیں۔ تمام تر وہ
جس کو بلائی فاکٹس سر ہی شور و لوگ چاہتے ہیں پولیٹیکل آزادی جو یعنی پولیٹیکل فاکٹس کی
مساوی تقسیم ہونا کہ انھیں مل سکتی ہے۔ جب سلطنت کے تنظیم کو وہ اپنی
اس خواہش کے موافق نہیں دیکھتے تو ان کو بالکل غلامی ہی غلامی
نظر آتی ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ تمام لوگ غلامی کی حالت میں ہیں۔

اور یہ لوگ جن کو وہ غلام سمجھتے ہیں اگر اپنی حالت پر خوش ہیں اور کوئی
انقلاب اپنی حالت میں نہیں چاہتے تو وہ لوگ ان کو دلیل سمجھتے ہیں
اور ان کی توہین کرتے ہیں اپنے منہ سے یہ لوگ تمام قوم

راحت و مسرت کو رسول و انبیائی خانگی عزیزین چھوڑ کر اپنے پرستار سے پیٹے ہیں
 تاکہ سلطنت اور ان لوگوں کے ہاتھ میں جائے جو جاہل محض ہیں اور جن کے ہاں
 میں سلطنت کا جانا نہیں ہو گوئی غارتی کا سبب ہے۔

یہ مثالیں ہیں بعض اور خیالات فاسدہ کی جو سیاست بدن میں بجائے
 تفتیش مسرت کے قائم ہو جاتی ہیں۔ یہ خیالات کچھ مسرت کی مخالفت
 اور ضد کی وجہ سے نہیں پیدا ہوتے ہیں اور نہ ان سے یہ مراد ہوتی ہے کہ
 مسرت معدوم کر دی جائے بلکہ صرف غلطی اور نافرمانی کی وجہ سے یہ خیالات
 پیدا ہوتے ہیں۔ یونانی کے ایک جزو قلیل کا خیال لینے سے یہ سمجھ جاتا ہے
 اور تمام تر توجہ صرف اس جزو قلیل کی طرف بلا لحاظ دوسرے امور کے
 ہو جاتی ہے اور رفاه عام کی ایک خاص شاخ کی طرف اس طرح خیال
 رجوع ہو جاتا ہے کہ مسرت عائشہ کی طرف سے توجہ ہی ہو جاتی ہے اور
 یہ امر بالکل فراموش ہو جاتا ہے کہ یہ خاص خاص مقاصد صرف ایک اضافی
 قدر رکھتے ہیں اور مسرت عائشہ ہی ایک چیز جو اصل قدر و قیمت رکھتی ہے

فصل ۵۔ تشریح مزید جواب اعتراضات

اصول یونانی پر بعض ضعیف اعتراضات اور بعض نقلی مناقشات
 وارد ہو سکتے ہیں، لیکن کوئی اصلی اور واقعی اعتراض و سپرد
 نہیں ہو سکتا۔ اور اصل تو یہ ہے کہ کیونکر کوئی دلیل اس کے خلاف

لائی جاسکتی ہے بجز اسکے کہ وہ دلیل بھی خود اسی یوٹیلٹی پر مبنی ہو اور اسی سے
 اخذ کیجائے۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ یہ اصول ایک خوفناک اصول ہے تو
 گویا یہ امر کہا جائیگا کہ اصول یوٹیلٹی کی پیروی کرنا خود یوٹیلٹی کے خلاف ہے
 یعنی سود مند ہی کے خلاف ہے۔

اس امر میں شکل صرف اسوجہ سے پڑتی ہے کہ کب قدر لفظ کے معنوں
 میں تاویل کیجاتی ہے اور وہ معنی جو صریح و صاف ہیں نہیں لیے جاتے یعنی
 لفظ خیر یوٹیلٹی کے مقابل معنوں میں استعمال کیجاتی ہے لفظ خیر کے
 معنی یہ بیان کیے گئے ہیں کہ اپنے فوائد کو اپنے فرائض سے تصدیق کرنا
 ان معنوں کی مزید تفصیل و تشریح کے لیے اس امر کا بیان
 ضرور ہے کہ فوائد مختلف اقسام کے ہوتے ہیں اور یہ کئی مختلف قسم
 کے فوائد بعض حالات میں متضاد اور غیر ممکن اجتماع ہوتے ہیں۔
 پس خیر یہ ہر کہ چھوٹا فائدہ بڑے فائدہ کے لیے اور چند روزہ فائدہ
 دائمی کے لیے اور مشتبہ فائدہ یقینی اور حقیقی فائدہ کے لیے ضمیمہ
 کر دیا جائے۔ کوئی اور معنی خیر کے بجز اس معنی کے فصاحت کرکے
 ذہن نشین نہیں ہوتے اور مقاصد خیر کو غیر مضبوط کر دیتے ہیں۔

وہ لوگ جو آسانی کے لیے یہ خواہش کرتے ہیں کہ سیاست مدن اور
 تہذیب و اخلاق میں فرق کریں اور یوٹیلٹی کو ایک کا اصول و انسان
 کو دوسرے کا اصول قرار دیں وہ لوگ صرف منتشر و پریشان خیالات کو

ظاہر کرتے ہیں سیاستِ مدن اور تہذیبِ اخلاق میں صرف یہ فرق ہے کہ ایک میں گورنمنٹ کے فعال سے بحث کیجاتی ہے اور دوسرے میں اشخاص کے فعال سے بحث ہوتی ہے لیکن مقصود دونوں کا ایک ہے یعنی مسرت۔ جو چیز کہ سیاستِ مدن میں اچھی سمجھی گئی ہے کبھی تہذیبِ اخلاق میں بری نہیں سمجھی جاسکتی اور اگر سمجھی جائے تو گویا یہ کہا جاتا ہے کہ اصولِ حسابِ بڑی عددوں میں تو صحیح ہوتی لیکن چھوٹے اعداد میں غلط۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہم اپنے خیال میں اصولِ یوٹیلٹی کی پیروی کرتے ہیں اور اس میں ہم سے پرانیان سرزد ہوتی ہیں۔ ایک ضعیف خیال آدمی اکثر اس غلطی میں پڑ جاتا ہے کہ وہ اچھائی یا برائی کے ایک خبر و خیال کا خیال کر لیتا ہے اور اوپر عمل کرتا ہے، ایک قوی طبیعت کا آدمی اس غلطی میں پڑ جاتا ہے کہ وہ کسی خاص اچھائی کو اس قدر عظیم سمجھتا ہے کہ تمام اور سادہ برائیوں کا اس کی نظر سے چھپ جاتا ہے۔

وہ عادت جس سے انسان خراب آدمی کہلاتا ہے اونھیں مسرتوں کی عادت ہو جیسے دوسروں کو تکلیف پہنچی لیکن خود اسی عادت سے دوسری مسرتوں کا عدم فرض کر لینا لازم آتا ہے۔ کسی شخص کو نہیں چاہیے کہ ایسی غلطیوں کا الزام جو یوٹیلٹی کی طبیعت کے مخالف ہیں اور جنکو یوٹیلٹی خود دفع کر سکتی ہے اصولِ یوٹیلٹی پر رکھے۔ اگر کوئی حسابِ غلط لگائے تو اصولِ حساب کی غلطی نہیں ہے بلکہ اس کے شمار کی غلطی ہے

جو اعتراضات کہ مکاول پر قائم کیے گئے ہیں اگر وہ صحیح ہیں تو وہ غلطی
اسوجہ سے نہیں ہوئی کہ اسے اصول یوٹلی کی پیروی کی بجائے اسے
اوس اصول کا استعمال غلط کیا۔ اور اس امر کو مصنف کا اپنی مکاول
نے بوضوح تمام سمجھا تھا۔

جن لوگوں کی اذہان پر حکیم سسر کی کتاب اور علم اخلاق غلطی
کے پڑھنے سے یہ خیال فاسد جبکہ ماحر کہ لفظ مفید اور لفظ انصاف
میں تضاد واقع ہے یہ لوگ اگر اپنے اس خیال کے اثبات میں حکیم
ارسٹائیڈیز اور حکیم ہمٹس کلیئر کی نقل درباب ایک صلاح کے
پیش کرتے ہیں وہ صلاح ایسی مخفی تھی کہ ہمٹس کلیئر نے اسکا اظہار
کسی اور شخص پر سوائے ارسٹائیڈیز کے پسند نہیں کیا اس
صلاح کو سنکر ارسٹائیڈیز نے جو کہ انصاف میں بڑا مشہور
جو ابدی ایک ہر خد یہ صلاح مفید ہے لیکن انصاف سے
نہایت مخالف ہو اس گفتگو سے بظاہر تضاد مابین لفظ مفید
اور لفظ انصاف کے پایا جاتا ہے مگر فی الحقیقت اس سے کچھ بھی
نہیں ثابت ہوتا۔ اس سے صرف تناسب فوائد اور مضار کا مستنبط ہوتا
انصاف کے لفظ سے اصطلاحاً تمام وہ نقصانات جن جیسا مجموعہ سمجھے
جاتے ہیں جن نقصانات کا مبداء یہ ہو کہ دنیا میں ایک شخص کو دوسرے شخص پر
اعتماد نہ ہے۔ اس لیے ارسٹائیڈیز نے گویا یہ کہا کہ صلاح ہمٹس کلیئر کی

ایک عرصہ قلیل کے لیے مفید اور زمانہ ہائے دراز کے لیے غیر مفید ہے
یعنی جو فوائد اس صلاح پر عمل کرنے سے ہاتھ آئیں گے وہ بمقابلہ اول مضار
کے جو اول سے وقوع میں آئیں گے بہت ہی کم ہیں۔

کبھی کہا جاتا ہے کہ لفظ ٹیوٹھی صرف ایک لفظ مراد اپنی کیوٹیرم
کی ہے (اس لفظ کا ترجمہ عیاشی ہو سکتا ہے اپنی کنوز ایک فرقہ
حکامی یونان کا تھا جنکا اصول یہ تھا کہ خوب کھاؤ اور پیو اور عیش
کرو اور جو امر اسکے خلاف ہو وہ امر نہ کرنا چاہیے۔ یہ طریقہ ایک حکیم کا
بھلا ہوا تھا جسکا نام تھا اپنی کیوٹیرس اور اسی نام پر اس کے طریقہ کا
نام بھی رکھا گیا ہے) اس اصول سے اخلاق کو جو نقصانات و ضرر
پونچے ہیں سب کو معلوم ہیں اس اصول کی پیروی اور لوگوں نے کی
جو بہت خراب تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قدامین صرف اپنی کیوٹیر
ہی ایک شخص تھا جس نے اصلی اور حقیقی بنیاد اخلاق کو سمجھا تھا اور یہ
خیال کرنا کہ جو نتائج خراب کہ اس کے اصول کجیاں کیے جاتے ہیں یہ
درحقیقت اس اصول سے پیدا ہوئے ہیں گویا اس امر کا کہنا ہو کہ مسرت
خود مسرت کی دشمن ہے (اس کے طریقہ کا تمام تر مقصود مسرت تھا جو حقیقی
اصول اخلاق کا ہی لیکن جو خرابیاں ہوئیں وہ صرف اس طریقہ کی غلطی
اور غلط استعمال سے ہوئیں) زبان لاطینی میں ایک مثل ہے جسکا
ترجمہ یہ ہے کہ موجودہ مسرت کو اس طرح سے نہ استعمال کرو کہ جس سے

آئندہ مسرت گھٹ جائے اس راہ میں سینکڑوں کیوریس سے
 متفق ہے۔ اور اخلاق کے لیے اس سے زیادہ اور کساد کار ہے
 کہ تمام وہ ستر تین چوہے لیے خواہ دوسروں کے لیے مفہ ہوں گھٹائی جائیں
 پس یہی اصول یوٹیلٹی ہے۔ لیکن یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ
 یہ ہے کہ ہر شخص اپنے تئیں اپنی یوٹیلٹی کا جج یعنی فیصلہ کرنا لانا ہے
 اور اس طریقہ سے جب لوگوں کو کسی معاہدہ یا ذمہ داری کی پابندی سے
 اپنا فائدہ نہ معلوم دینے لگے گا تو اس ذمہ داری کی وقعت اور اس کی
 طاقت معدوم ہو جائے گی۔ (مثلاً ہم نے دس روپیہ کسی سے قرض
 لیے اور اب ہم کو معلوم ہوا کہ وہ شخص ہم سے نہیں لے سکتا اور اب ہم کو
 اس دس روپیہ کے واپس کرنے سے کچھ فائدہ نہیں تو ہم کو اپنی یوٹیلٹی
 اس میں معلوم ہوگی کہ ہم روپیہ واپس دین اور اس طرح سے اس معاہدہ
 کی وقعت اور طاقت بالکل معدوم ہوگی)۔

بشک ہر آدمی اپنی یوٹیلٹی کا جج ہے اور ایسا ہی ہونا چاہیے والا
 انسان پھر صاحب شعور مخلوق نہ قرار پائیگا۔ جو شخص اس امر کی جانچ
 نہیں کر سکتا کہ کیا چیز اس کے حق میں مناسب ہے وہ ایک بچے سے بھی بڑے
 ہے اور مجبوظ ہے، ذمہ داری جو انسان کو معاہدات کا بند کرتی ہے
 وہ اور کوئی چیز نہیں ہے بجز اس بڑے فائدہ کے دریافت کرنے کے
 جو چھوٹے فائدہ پر غالب ہے۔ کوئی آدمی خاص خاص معاہدات کا

صرف خاص یوٹلٹی کی وجہ سے پابند نہیں ہے بلکہ حسب معاہدہ کسی فرد پر بار بھی ہو جاتا ہے تاہم وہ فردین معاہدہ کی یوٹلٹی عامہ کی وجہ سے پابند نہیں ہے۔ وہ اپنے قول کے اعتبار پر ہانے کے لیے جو ہر شخص عاقل چاہتا ہے تاکہ وہ سچا سمجھا جاوے اور اس صداقت کی شہرت سے جو فوائد نتیجہ ہوتے ہیں وہ اس کو حاصل ہوں یا وجود اس معاہدہ کے بارگراں ہو جائے گی یہی اپنے تئیں اس کا پابند رکھتا ہے۔ معاہدہ بذاتہ کوئی ذمہ داری پیدا نہیں کرتا کیونکہ بہت سے معاہدات کا عدم اور بہت سے ناجائز ہیں اور یہ معاہدات کا عدم اور ناجائز اس وجہ سے ہیں کہ وہ فہم سمجھ گئے ہیں۔ پس ان معاہدات کی پابندی اور ان کی وقعت کو جو چیز پیدا کرتی ہے وہ یوٹلٹی ہے۔

یہ امر بہت آسان ہے کہ تمام افعال جو اعلیٰ درجہ کی خبر کے ہیں فوائد کے شمار پر مبنی کیے تھیں اور اس خبر کو اس طرح کی شمار پر مبنی کر دینے یا اس کو ایسے قابل فہم اور سہل طریقہ میں بیان کر دینے سے اس کی وقعت نہ کم ہوتی ہے نہ ضعیف ہوتی ہے۔

اگر اصول یوٹلٹی سے ہم انکار کریں تو ہم ایک ذریعہ فطرتی میں پڑ جائیں گے مثلاً ہم کہیں کہ ہم کو اپنا وعدہ رکھنا چاہیے۔ سوال کیوں۔ جواب ہمارا کائنات جس لیے عقل ایمانی ہی کہتی ہے۔ سوال کیونکہ ہم کو معلوم ہوا کہ ہمارا کائنات جس حکم دیتا ہے۔ جواب۔ میرا دل یہی کہتا ہے۔

اور میرے قلب پر اثر ہوتا ہے۔ سوال۔ یہ امر کیون ضرور ہے کہ تم اپنے کائنات کے حکم کو مانو جو اب۔ خدا میری فطرت قلبی کا خالق ہے اور کائنات کائنات کی اطاعت کرنا گویا خدا کی اطاعت ہے۔ سوال۔ خدا کی اطاعت کیون ضروری ہے۔ جواب۔ کیونکہ یہ میرا پہلا فرض ہے۔ سوال۔ یہ تمکو کیونکر معلوم ہوا۔ جواب۔ میرا کائنات جس پر کہتا ہے، پس پھر پھر اگر وہی کائنات جس پر آیا اور وہی سوالات پھر شروع ہوئے اور اس طرح سے ایک دور ہو گیا جس سے تم کی طرح نہیں کر سکتے چنانچہ میں بڑی غلطی کا مبادار ہو گیا۔ کیونکہ اگر ہم ہر چیز کی جانچ اپنی نذر معلومات سے کرتے ہیں تو اب کوئی ذریعہ اس امر کی تحقیقات کا نہیں ہے کہ کون چیز ہر جگہ مافوق کائنات میں بتاتی اور کون جاہل کائنات میں ہر مجرم کو اس کائنات میں جید ہے اور ہر متعصب کو اس کے کہنے کا حق ہے کہ اس کے کائنات میں اس کو یہ امر بتایا۔ اگر بخوف اس امر کے کہ ممکن ہے کہ اصول یوٹیلیٹی بڑے طور سے استعمال کیا جائے، چاہے اس کو ترک کر دو تو پھر اور کون اصول ہی جسکو تم اسکی جگہ پر قائم کرو گے اور وہ کون قاعدہ ہے جسکے پڑاؤ میں غلطی ممکن نہ ہو اور ایسی ایک ہدایت کہاں ہے کہ جس میں کبھی سہو نہیں ہو سکتا۔ کیا تم اس اصول یوٹیلیٹی کے مقام پر ایک خود مختار اصول قائم کرو گے جو آدمی کو شل غلاموں کے خاص خاص کام کرنا حکم دے بلا اس کے کہ اوں کو

معلوم ہو کر ایسا حکم کیوں دیا گیا۔ کیا تم اس اصول کی جگہ ایک منقلب اور غیر مستقل اصول قائم کرو گے جو تمہاری ذاتی رائے اور دل پر مبنی ہوگا اور ایسا ہی تو وہ کیا باعث ہوگا جو تم کو اسپر ریخت دلائی کہ تم دوسروں کو اس اپنے اختراعی اصول کے پیروی کی ترغیب دے۔ اور آیا یہ باعث ایسے ہونگے جنسے اونکی اغراض کو کچھ بھی تعلق نہ ہو، اگر ایسی صورت ہے تو اس صورت میں اگر لوگ تمہاری متابعت نہ کریں تو تم اونکو کیونکر معقول کرو گے اور تمہارے اونکے درمیان مطابقت کیونکر ہوگی اگر اونکے عام فوائد کو تم دلیل نہ گردانو گے تو کیا تمام دنیا کے فرق مختلفہ طرق متشططہ و تخالفات متنوعہ کا اول سے ذکر کرو گے تاکہ اس سے اپنی رائے کی عمدگی ثابت کرو ؟

بڑے فاضل مخالفین اصولیوں نے کوہ لوگ ہیں جو مرجع اور ماسن ایک ایسی چیز کو کہتے ہیں جسکو وہ اصول نہ کہتے ہیں جسکو یہ بحث میں پیش کرنے پر مستعد رہتے ہیں۔ اونکا قول یہ ہے کہ برائی اور بھلائی یعنی خیر و شر کا قاعدہ صرف خدا کی خوشی ہے، وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہی ایک قاعدہ ہے جو جامع ہے تمام ضروری صفات کا اور جسمیں کبھی غلطی نہیں ہوتی اور جو عام ہے اور بادشاہ ہے تمام اصولوں کا اور کذا و کذا۔ میرا جواب یہ ہے کہ اصول مذہبی کوئی فی نفسہ جدا اصول نہیں ہے بلکہ ایک شکل ہے اونھیں اصول متذکرہ بالامین سے

کسی کسی اصول کی۔ بغیر اسکے کہ خدا تعالیٰ بذریعہ خاص لفاظ اور سہلے
 فعل صریح کے ہر شخص کو اپنا مطلب ظاہر کر دے، وہ چیز جو اسکی مرضی
 کی کہی جاتی ہے وہی سمجھی جاگی جسکو ہم اسکی مرضی قیاس کرتے ہیں
 ۔ کوئی شخص مشیت ایزدی کو قیاس نہیں کر سکتا ہے جو اپنی ذاتی
 سے۔ پس اب اسکی مرضی اور تھیں اصولوں میں سے کسی اصول
 کے بموجب قیاس کیجاگی جسکا ذکر ہو چکا۔ مثلاً کوئی شخص سوال کرے
 کہ کیونکر تم جانتے ہو کہ خدا فلاں کام کو منع کرتا ہے اصول یوٹلٹی کے
 پیرو اسکا جواب یوں دینگے کہ وہ کام مسرت انسانی کے خلاف ہے۔
 اصول رہبانیت والے اسکا جواب یہ دینگے کہ اس کام میں مسرت
 خطا اور عیث شامل ہے۔ اصول رغبت و احترام کے پیرو یہ کہینگے کہ
 کام کائناتنس کو نقصان پہنچاتا ہے اور فطرتی کیفیت کے خلاف
 اور اسوجہ سے بلاغور اور جانچ کے اس سے نفرت کرنا چاہیے۔
 لیکن بیان پر یہ کہا جا گیا کہ انقار ایک بلا توسط صریح اظہار ہے
 مشیت ایزدی کا۔ اور اسوجہ سے انقار کے بعد پھر کوئی بحث
 یا نزاع نہیں رہتی۔ اور یہ ہدایت اور اسکی پیروی عقل انسانی
 کی پیروی کرنے کی بہ نسبت بہت زیادہ لائق پسند ہے۔
 میں اسکا جواب یوں نہیں دیتا کہ کشف و انقار مسئلہ العام نہیں ہے
 اور خود عیسائی مذہب میں بہت ایسے لوگ ہیں جو اسکو نہیں مانتے،

اور یہ کہ اخلاق اور سیاست مدن میں ایک اصول منطقی ضرور ہے جسکو سب لوگ مانیں، بلکہ میں اسکا جواب یہ دیتا ہوں کہ کشف والفقار نہ سیاست مدن کا طریقہ ہے نہ اخلاق کا، اور اس کے تمام اصولوں کی ضرورت ہے کہ تشریح کی جائے اور افہام کی ترسیم ہو، اور ایک متوسط دوسرے کے محدود کیا جائے اور اگر اس کے لفظی معنی لیے جائیں تو افہامی وجہ سے تمام انتظام دنیوی درہم برہم ہو جائے۔

حفاظت ذاتی - محنت - تجارت - اور باہمی محبت سب دوم ہو جائے، اور مذہبی تاریخ ایک غیر متنازعہ دلیل ہے اور خوفناک خرابیوں کی جو اصول مذہبی کی غلط فہمی سے پیدا ہوئی ہیں کس قدر اختلاف ہی پر اسٹنڈیڈ اور کیتھولک مذہب کے علماء یعنی متاخرین و متقدمین - پامالی کا مذہبی اور انجیلی اخلاق وہ نہیں ہے جو نکول کامو اور اسیطر جسے جسٹ کا وہ مذہبی اخلاق تھا، جس سینٹ کا تھا (یہ لوگ مذہب عیسائی کے علمائے منفرد انجیل میں گروہ ہیں اول وہ لوگ جو اصول یوٹلیٹی کو اپنا طریقہ بحث قرار دیتے ہیں دوسرا وہ گروہ جو طریقہ رہبانیت پر چلتا ہے تیسرا وہ گروہ جو طریقہ رغبت و احتراز کا پابند ہے - پہلا گروہ مشرت کو خارج کرنے کے بجائے اس مشرت کو خدا کی خوبیوں کی دلیل قرار دیتا ہے - دوسرا گروہ مشرت کا بالکل دشمن ہے اگر مشرت کی وہ اجازت

بھی دیتا ہے تو اوس مسرت کے لیے نہیں بلکہ کسی اور مقصد ضروری کو
 لحاظ سے۔ تیسرا اگر وہ اپنے اپنے خیال و رراسی کے موافق مسرت کو
 پسند کرتا ہے یا ناپسند کرتا ہے بلا اسکے کہ نتیجہ کی طرف خیال کرے۔
 پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف و القاء فی نفسہ کوئی اصول
 نہیں ہو کیونکہ کوئی چیز مناسب طور سے اصول نہیں کہلائی جاسکتی
 جب تک وہ ایسی نہ ہو کہ اوس کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہ پڑے بلکہ
 اوس سے دوسری چیزیں ثابت کی جائیں

فصل ۶۔ مختلف اقسام کو سرور و آلام

مختلف اقسام کی کیفیتیں دایا ہمارے قلب پر گذرتی ہیں جبکی طرف ہم
 توجہ بھی نہیں کرتے اور جو بلا اسکے کہ ہمارے خیال کو اپنی طرف متوجہ
 کر دین گذر جاتے ہیں۔ اور اس طرح سے اوس بڑے حصہ اشیائیں
 جو روزمرہ ہمارے سامنے رہتی ہیں کچھ کافی اثر باقی نہیں کرتیں
 بلکہ سرور یا الم ہو کر و ردالم وہی کہلاتے ہیں جو ہمارے
 خیال کو اپنی طرف متوجہ کر لیں اور کیسا ہی اثر دہام ہو مگر وہ اپنی
 دیکھا دین اور جبکی نسبت ہمارے دل میں یہ خواہش پیدا ہو کہ وہ قائم
 رہیں یا یہ خواہش پیدا ہو کہ ختم ہو جائیں۔ یہ خوش آئند اثر سیدھا
 یا مرکب۔ اگر وہ اور چھوٹے اثر دن سے نہیں بن سکتے تو سیدھے

اور اگر وہ بہت سے سرور بسیطہ یا الکام بسیطہ سے یا سرور و الم دونوں
 سے ملکر بنا ہے تو مرکب ہے۔ اور وہ چیز جسکی وجہ سے ہم اولیٰ مختلف
 سرور و الم کو بجا سے اس کے کہ جدا جدا ایک سرور بسیطہ خیال کریں ایک
 سرور مرکب تصور کرتے ہیں وہ نوعیت سبب ہے جس سے کہ وہ سرور
 پیدا ہوا ہے اگر وہ سبب خود بسیط ہو تو ہم تمام اولیٰ مشرتون کو جو
 اولیٰ ایک ہی سبب کے اثر سے پیدا ہوں ایک سرور سمجھتے ہیں۔
 اور اسوجہ سے ایک تھیلہ کا تماشاجو ایک ہی وقت میں اپنی خوبی
 و سجاوٹ اور موسیقی اور جماعت اور لباس اور تماشہ کریموالوں کے
 افعال سے ہمارے مختلف حواس کو خط پونچاتا ہے ایک سرور مرکب
 پیدا کرتا ہے۔ سرور بسیط و الم بسیط کی کامل اور مفصل فہرست تیار
 کرنے میں بڑی محنت واقع ہوتی ہے یہ فہرست ایسی خشک اور
 غیر مفرح ہے جس سے بہت سے پڑھنے والوں کی طبیعت بہت
 جاگتی کیونکہ ایسی فہرست تیار کرنا ایک قصہ گو کا کام نہیں ہے جو صرف لوگوں کو
 خوش و محفوظ کرنا چاہتا ہے بلکہ یہ خاص اوقات کی تفصیل اور ہماری
 کیفیات قلبی کی فہرست ہے۔

دفعہ اول مشرات بسیطہ

(۱) سرور حواس۔ یہ وہ سرور ہیں جو بلا توسط دیگر متعلقات کے
 ہمارے اعضاء و حواس سے تعلق رکھتے ہیں۔ یعنی خطا ذالقہ خطا شامی

خط نظر۔ خط سماعت۔ خط لمس۔ خصوصاً مشرت و خط صحت
 جو روح کی ایک خوش آئند فرخاک حالت ہے اور جس سے ہیکو اپنی
 زندگانی ہلکی و آسان معلوم ہوتی ہے اور جسکا تعلق خاص کسی اس
 سے نہیں بیان کیا جاسکتا بلکہ جسکا تعلق تمام اندرونی روحانی
 اعضا سے ہے آخر اگر روز ناوٹنی یعنی تجدید ہے جو ہیکو اس وقت
 محسوس ہوتا ہے جبکہ کوئی نئی چیز ہمارے کسی حواس کے سامنے لائی
 جاتی ہے یہ سرور کوئی جداگانہ قسم نہیں بناتا لیکن اسکا اس قدر بڑا اثر
 کثرت سے ہوا کرتا ہے کہ اسکا جداگانہ خاص ذکر کرنا شکی ضرورت بھی
 (قول مشہور ہے کل جدید لذیذ) (۲) سرور دولت اس سے
 وہ قسم مشرت مراد ہے جو ہیکو کسی ایسی شے پر قابض ہونے کی وجہ
 سے پیدا ہو جو وسیلہ مشرت یا حفاظت ہو۔ اس سرور کا اثر اوقوت
 بہت قوی ہوتا ہے جو وقت کوئی شے حاصل ہوتی ہے۔ (۳) سرور
 لیاقت۔ یہ سرور اس وقت نتیجہ ہوتا ہے جبکہ ہم کسی مشکل کو طے
 کر جاتے ہیں اور جبکہ ہیکو کسی ایسے ذریعہ اور آلے کے استعمال کو نہیں
 تکمیل میں آسانی ہو جاتی ہے جو کسی مشرت یا ٹوٹنی کے حصول میں
 مدد دے۔ مثلاً جب کوئی شخص چگ بجاتا ہے اور اسکو ایک سرو
 محسوس ہوتا ہے جو اس سرور سے بالکل جدا ہے جو اسکو
 اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس آلہ موسیقی کو کسی دوسرے کو

بجائے سنتا (۴) مسرات دوستی وہ ہیں جو اس امر کے خیال
 کرنے سے ہوتی ہیں کہ فلاں فلاں اشخاص میرے خیر خواہ ہیں اور
 اسوجہ سے میں ان سے امید رکھ سکتا ہوں کہ وہ از خود بلا
 میرے کام آویں۔ (۵) مسرات نیکنامی وہ ہیں جو اسوقت
 پیدا ہوتی ہیں جبکہ ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے آس پاس کے
 لوگ یعنی وہ لوگ جن سے ہم کو تعلقات ہیں ہماری قدر اور ہماری نسبت
 اچھی ای رکھتی ہیں جسکی وجہ سے ہم کو حق ہے کہ ہم ان سے امید رکھیں
 کہ وہ کام آئینگے جب ہم کو کبھی ضرورت ہوگی۔ (۶) مسرات ثروت
 وہ ہیں جس سے انسان یہ پاتا ہے کہ بوجہ امید یا بیم کے لوگ اسکی
 اعانت کرنے کو مستعد ہو جائینگے۔ (۷) مسرات دینداری وہ ہیں
 جو اس خیال پر مبنی ہیں کہ ہم سے ہمارا خدا خوش ہے اور اسکے نتیجہ میں یہ
 امید ہے کہ وہ ہمارے حال پر دنیا یا آخرت میں جو ع برحمت ہوگا۔
 (۸) مسرات نکوئی و نیک خواہی۔ وہ ہیں جو اسوقت ہم کو معلوم
 ہوتی ہیں جبکہ ہم ان لوگوں کی مسرت کا خیال کرتے ہیں جنکو ہم سے
 محبت ہو اور انکو مسرات خیر خواہی اور مسرات محبت عام بھی
 کہہ سکتے ہیں انکی قوت بڑھ اور گھٹ سکتی ہے۔ کبھی تو گھٹ کر ایک
 چھوٹے دائرے میں محدود ہو جاتی ہے اور کبھی سقدر بڑھ جاتی ہے
 کہ تمام افعال انسانہ پر حاوی ہو جاتی ہے۔ نیکی و محبت کبھی ایسی

وسیع ہو جاتی ہے کہ حیوانوں تک سے کیجاتی ہے۔ کبھی تو انسان کسی خاص حیوان کو چاہتے لگتا ہے اور کبھی خاص کسی قسم کے جانور کو جسے محبت ہو جاتی ہے اور ایسی صورت میں اس حیوان یا اون حیوانوں کو خوش دیکھ کر وہ انسان بھی خوش ہوتا ہے۔ (۹) مسرات بد خواہی۔ اون لوگوں کی تکالیف کو دیکھ کر یا اونکا تصور کر کے پیدا ہوتی ہے جو ہم سے محبت نہیں کرتے یا جو ہمارے دشمن ہیں عالم اس سے کہ وہ انسان ہوں یا حیوان۔ انکو مسرات خشم ارادت و حسد بھی کہہ سکتے ہیں۔ (۱۰) جب ہم اپنے ذہن کو نئے خیال و تصور کے حاصل کرنے میں لگاتے ہیں اور اوسکی وجہ سے کوئی نئی بات نکالتے ہیں یا ہمارے خیال میں آتا ہے کہ ہم نے ایک تحقیقی نئی طبعیات یا علم اخلاق میں ہم کو پہنچائی تو ہم کو ایک خوشی و مسرت حاصل ہوتی ہے اور اس مسرت کو مسرتِ علم کہتے ہیں۔ اوس مسرت و سرور کے جوش و خروش کو جس سے حکیم ارسطو ایک سوال مشکل کے جواب نکالنے سے مخطوط ہوا تھا وہی لوگ باسانی سمجھ سکتے ہیں جو علوم حکمیہ کی تحقیقات میں مشغول رہتے ہیں۔ (۱۱) ہم لوگ اپنے مخطوط مانیہ و گاہے تکلیف سابقہ کو بالتفصیل و سلسلہ وار خیال کرنے سے خوش ہوتے ہیں۔ اس خوشی کو مسراتِ قوت عاقلہ کہتے ہیں اور انکی زیادتی و کمی اون مخطوط و تکالیف کے تصور پر موقوف ہے جو باعث خوشی یا غم

کی ہوتی تھی۔ (۱۲) اور کبھی قوت حافظہ چند مسرات کو مختلف طور پر بہ مطابق ہماری خواہشوں کے ترتیب دیتی ہے اور اس میں کبھی ہم لوگ اپنی طرف سے پسندیدہ حالات جسے ہم نے اپنی ذات یا ذات غیرینہ اور اک کیا ہے پڑھا دیتے ہیں۔ یہ مسرات قوت متخیلہ کی ہیں۔ مصوٰر جو تصور کھینچتا ہے وہ فی الحقیقہ اوس میں اپنا حافظہ صرف کرتا ہے اور جو شخص کہ اشیای مختلف مقامات مشططہ سے تجویز کر کے جمع لاتا ہے اور ان کو اپنے خیال میں مناسب طور پر تنظیم کرتا ہے وہ قوت متخیلہ کو کام میں لاتا ہے۔ علوم و فنون کے نئے خیالات اور تحقیقات مختلفہ جن کو ہم پسند کرتے ہیں مسرات قوت متخیلہ کے باعث ہوتے ہیں۔

(۱۳) کبھی ہم آئندہ کی مسرات کا تصور کرتے ہیں اور ان کے ساتھ اس امر کی امید ہوتی ہے کہ عنقریب ہم ان سے مستفید ہونے اسکے مسرات امید کرتے ہیں۔

(۱۴) مسرات تعلق۔ یہ ممکن ہے کہ کوئی چیز فی نفسہ موجب مسرت نہ ہو مگر جبکہ ہمارے دل میں اس شے کو ایک اور شے پسندیدہ کے ساتھ تعلق ہو تو اس تعلق کی وجہ سے یہ شے بھی پسندیدہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً وہ کھیل جنکی جیت ہمارا اتفاق پر متحول ہے گویا کسی شرط کے کھیلے جانے لیکن چونکہ ہمارے دل میں جب جیتنے کا تصور ہوتا ہے تو اس کے

متعلق یہ بھی خیال آتا ہے کہ اگر کچھ شرط ہوتی تو ہمو ایک فائدہ کا حصول ممکن تھا۔ پس اس کھیل اور فائدہ کا جو تعلق ہے اسوجہ سے وہ کھیل بلا شرط بھی اگر کھیلا جائے تو جیتنے میں مسرت ہوتی ہے۔

(۱۵) آخر میں وہ مسرات ہیں جو تکالیف پر مبنی ہیں۔ جب کوئی شخص تکلیف اٹھانے کے بعد صحت پاتا ہے تو مطلق صحت یا کمی تکلیف باعث خوشی ہوتی ہے اور یہ خوشی اکثر نہایت فرحت افزا ہوتی ہے۔ ان مسرات کو مسرات نجات کہہ سکتے ہیں۔ ان مسرات کی زیادتی و کمی مطابق اونکی تکالیف ماضیہ کے ہوتی ہے۔ ہم لوگوں کی مبادی خوشی یہ ہیں جنکا ذکر ہوا۔ یہ مسرات باہم مختلط و متبک ہو کر ایک دوسرے میں ہزاروں طور سے تغیر پیدا کرتے ہیں یہاں تک کہ کسی مسرت مرکب کی بساط کے پتہ لگانے میں کسی قدر توجہ اور تجربہ درکار ہے مثلاً جو مسرت کہ کسی خوش منظر مقام کے دیکھنے سے حاصل ہوتی ہے وہ مسرات بسیطہ مختلفہ سے مرکب ہے۔ یعنی مسرات حواس مسرات قوت تخیلہ و مسرات رغبت سے اشیاء مختلفہ اور ان کے الوان تشطط اور گھما سے متنوعہ اور اشجار نہایت بخشش و رشہ تاک انوار و اطلال بصارت کو سرور سے مالا مال کرتے ہیں۔ مرغان چمن کی چمک اور انہار کے دلوے اور اشجار کے پتوں کے درمیان باد بہار کے نرم نرم سنک کانوں کو نہایت خوش آئند ہوسکتے ہیں۔

ہو اسی پر فضا اشجار و ریاحین تر و تازہ کی خوشبو یوں سہجہ انداز
 ہو کر مشام کو معطر کرتی ہے اور اس کے پھیلنے والی پاکیزگی اور خوشبو کو
 اور بھی منتشر اور اونکوزیادہ تر مرغوب خواطر نام کرتی ہے۔ قوت متخیلہ
 نیک خواہی جب دولت و توفیر و سرسبزی کا خیال دل کے سانسے پیش
 کرتی ہے تو وہ مقام فزا دلکو اور بھی خوش آئند معلوم ہوتا ہے۔
 طیور و وحوش صحرائی اور پالو جانور و نکی خوشی اور بھولا پن کھکھڑا
 اپنے حیات کی کالیف و جوش و خروش کا خیال کرتا ہے اور ان
 دونوں کا مقابلہ کرتا ہے تب وہ ان سب مسرت کو جو ان چیزوں کی
 تر ضیع نو طرز سے اسکو حاصل ہوئی ہیں اپنے ملک کے باشندوں تک
 متعدی کرتا ہے اور بالآخر اوسمین خیال اوس مبدا را لایزال کے شکر و
 کا پیدا ہوتا ہے جسکو ہم لوگ ان تمام احسانات کا خالق تصور کرتے ہیں
 اور اس شکر ان سے ہمکو ایسی باری منان پر زیادہ تر بھروسہ
 ہوتا ہے اور اسکو ابداع پر حیرت سے وجد آتا ہے۔

(دفعہ ثانی آلام سبطہ)

(۱) کسی مسرت کے نہونے کا الم۔ یہ آلام مقابل ہیں دن مسرت کو
 جسکا عدم موجب رنج و الم ہوتا ہے، اور یہ آلام تین مختلف اقسام سے
 ہوتے ہیں اور اقسام کے بھی ہیں مگر تین قسمیں خاص ہیں۔

(اولا) یہ کہ ہم کو فی مسرت حاصل کرنا چاہیں مگر ہمکو امید حصول خون عدم

حصول سے کم ہو تو جو تکلیف کہ اس وجہ سے ہمارے دل کو ہوتی ہے
اوسکو تکلیف خواہش یعنی خواہش غیر منہل کہتے ہیں۔

(ثانیاً) یہ کہ ہمکو حصول مرام کی نہایت امید ہو لیکن فوجہ ہمارے امید
منقطع ہو جائے تو اوسکو تکلیف قطع امید کہتے ہیں۔

(ثالثاً) یہ کہ ہم کسی چیز سے مستفید ہوئے یا اوس شے سے استفادہ
کی ہمکو امید تھی جو مثل فائدہ اوٹھانے کے ہے اگر وہ چیز ہاتھ
نکل جائے تو اس چیز کے ہاتھ سے جاتے رہنے کی وجہ سے ایک قسم کا
اثر ہمارے دل پر پیدا ہوگا اس اثر کو حسرت کہتے ہیں۔ ایک قسم کی
اور تکلیف یہ ہے کہ کبھی آدمی کی یہ کیفیت ہو جاتی ہے کہ کوئی چیز
اوسکو اوسوقت پسند نہیں آتی اور طبیعت پریشان اور مکدر
رہتی ہے اوسکو تکلیف مکدر مزاج کہتے ہیں۔ (مگر یہ چیز کوئی جدید
نہیں ہے کیونکہ یہ شے اول میں بدین طور داخل ہے کہ اس میں انسان
چاہتا ہے کہ علی حسب معمول کوئی نہ کوئی چیز فرحت بخش اوسکو ہاتھ
لگے تاکہ اوس سے وابستگی دل افسردہ ہاتھ آئے لیکن کوئی بھی ایسی
چیز دستیاب نہیں ہوتی) (۲) الام حواس اسکی نو قسمیں ہیں۔
تکلیف بھوک و پیاس۔ تکلیف ذالیقہ۔ تکلیف شامہ۔
تکلیف لمس۔ یہ ایسی چیزوں کے استعمال سے پیدا ہوتی ہیں جو
اوسکے حواس مناسب کو ناگوار ہوں۔ تکلیف سمع و بصر۔

یہ ایسی آواز نہ کہ عام ارتکال سے پیدا ہوتی ہیں جو ان حواس سے
 متعلقہ ہیں قطع نظر کے تعلقات سے ساتھ ایسی شہار کے جو تخیل
 بنا رہے ہوں یہ یا واقعی سرور می یا گرمی گران دونوں کو متعلق
 اس بھی تصویر کیسے ہیں۔ تکالیف علامت باقیا ہوا۔
 تکالیف حسی متعلق دل ہو یا متعلق بدن۔

(۳) آلام ناکامی میں اس وقت آدمی پڑتا ہے جبکہ وہ کسی امر
 کی تحصیل میں کوشش کرے اور مختلف طرح کے وسائل و ہونڈ کر کام میں
 لگا دے لیکن پل مرام سے نامراد رہے عام اس سے کہ وہ کوششیں
 موجب تکلیف ہوں یا موجب راحت۔

(۴) آلام عداوت۔ اس خیال سے پیدا ہونے ہیں کہ فلاں
 شخص مجھے دشمنی رکھتا ہے اور اسوجہ سے یہ خوف ہوتا ہے کہ کیا
 میری زندگی ہاتھ سے بتلائی بلا ہو جائے گی۔

(۵) آلام بدنامی۔ وہ ہیں جو انسان کو بدین خیال عارض ہوتے
 ہیں کہ ایک عالم بچھے ہاتھ اور برسر پرچاش سے یا ایسے وقوع کا
 احتمال ہو۔ اسکو شدا بہر ترقی و شدا بدنامی عامہ خلافت بھی
 کہہ سکتے ہیں۔

(۶) آلام تقویٰ۔ اس نحو میں پر مبنی ہیں کہ مبادا ذات واجالہ جو
 مجھے ناصح ہو اور اس سے کوئی ہلائی دینا وی یا اخروی عین

گرفتار آؤں۔ اگر یہ خوف کسی دلیل تمام پر مبنی ہو تو اس کو خوفِ دنیا کی
کسیلے اور اگر بلا وجہ و جہیہ ایسا خوف لاحق ہو تو اس سے وہی خوف سے
تعبیر کریں گے۔

(۷) آلامِ ہمدردی عام۔ یہ وہ کالیف ہیں جو ایک شخص تک نہاد
او سوقت او ٹھاتا ہے جبکہ وہ دیکھتا ہے کہ کوئی آدمی یا جانور تکلیف
میں ہے جو جس طرح ہم لوگوں کو اپنی یا غیر کی تکلیف پر روتا ہے
۔ ان آلام کو آلامِ نیاک دلی و آلامِ محبت۔ بھی کہہ سکتے ہیں۔
(۸) آلامِ بدخواہی عام۔ یہ وہ ہیں جو ہمارے اعدائے خوش
و خرم ہونے سے ہمارے دل پر لاحق ہوتے ہیں انکو شدید
بیدردی و شدید بغض کر کے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

(۹) اور (۱۰) اور (۱۱) یعنی آلامِ حافظہ و آلامِ قوتِ تخیل و
آلامِ خوف۔ یہ آلام بالکل مسراتِ حافظہ و مسراتِ
متخیلہ اور مسراتِ امید کے مقابل و تضاد ہیں۔ ان کے نسبتین
کی علیحدہ ضرورت نہیں کیونکہ *وَبَصْرِهِ عَلَى سَائِغَاتِهِمْ* ہر چند کہ ترتیب
و تنسیقِ مسرات و آلام جو انسان کو لاحق حال ہوتے ہیں ایک
تکلیف غیر مفرح ہے مگر چونکہ یہ ایک چیز نہایت مفید ہے اس لیے
یہ محنت برداشت کی گئی۔ تمام علمِ اخلاق و تمام علمِ تمدن
صرف ایک ہی اصل پر مبنی ہے اور وہ اصل علمِ آلام و مسرات ہے

بغیر اسکی دانست کے اور ان علوم کا تصور قائم نہیں ہو سکتا۔ جبکہ ہم لوگ
 خیر و شر اور افعال جائز و غیر جائز کا ذکر کرتے ہیں یا طریقہ
 انعام و ہی و سزا دہی زبان پر لاتے ہیں تو اسکا کیا مطلب
 ہوتا ہے۔ اس سے بجز مشرات اور شدائد اور کچھ مقصود نہیں ہو سکتا۔
 جس دلیل کی توجیہ علم اخلاق یا علم تمدن میں مشرت و
 آلام سے نہو سکی وہ دلیل رای سوفسطائی پر مبنی ہے اور اس سے
 کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ مثلاً ہمکو جرائم پر بحث کرنا منظور ہے جو کہ مقصود
 اصلی نام علم تمدن کا ہے۔ پس تم پاؤ گے کہ اس میں بجز مشرات
 آلام کے حساب تقابل کے اور کوئی چیز نہیں ہے، مثلاً تم ایک فعل کی
 برائی کو جاننا چاہتے ہو کہ وہ کس مقدار کا جرم ہوا۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ
 تم اس مقدار الم کی تفتیش کرتے ہو جو اس فعل سے کسی شخص کو پہنچا ہو
 بعدہ اب تم اس مجرم کی نیت کو جاننا چاہتے ہو اسکے معنی یہ ہیں کہ تم اس
 امید مشرت کو جاننا چاہتے ہو جسے مجرم سے وہ فعل کرایا۔ اب تم اور
 فوائد کو دیکھنا چاہتے ہو جو اس جرم سے نتیجہ ہوئے۔ یعنی تم اور
 مشرات کو دیکھنا چاہتے ہو جو اس جرم سے نتیجہ ہوتیں۔ اب تم
 یہ تجویز کرنا چاہتے ہو کہ اس جرم کے لیے کیا سزا دی جائے۔
 اسکے معنی یہ ہیں کہ تم اسل مر کی تجویز چاہتے ہو کہ کون اور کس
 مقدار کا الم مجرم کو دینا چاہیے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوتی

کہ تجویزِ آلام و مشرات سے اصل اصول علمِ تمدن ہے۔ ہر تباہی یا دور
 غور سے یہ دونوں فکرِ متین سوچ جائیگی اوتنے ہی زیادہ امور
 خود طلب اور غیب سے نکلیں گے۔ باہمی النظریں بھی یہ بات ظاہر ہے
 کہ مشرات و آلام کی دو بڑی تفسیمیں ہو سکتی ہیں یعنی مشرات و
 آلام متعلق بالغیر و مشرات و آلام متعلق بالذات
 مشرات و آلام خیر خواہی و بدخواہی قسم اول میں داخل ہیں
 اور باقی قسم ثانی میں۔ یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ بہت سے اقسام
 مشرات کے ایسے ہیں جنکے مقابل میں آلام نہیں ہیں ان میں سے
 اول مشراتِ جدت میں نئی چیزوں کے دیکھنے سے ایک قسم
 کی مشرت پیدا ہوتی ہے مگر کوئی نئی چیز نہ دیکھنے سے کسی قسم کا آلام
 نہیں ہوتا۔ ثانی مشراتِ حب۔ کیونکہ ان مشرات کے عدم سے
 کسی قسم کی خاص تکلیف نہیں ہوتی مگر یہ کہ اوس سے کوئی قطعِ امید
 پیدا ہو۔ بعض مزاج ایسے ہوتے ہیں جو اسکے عدم سے تکلیف پاتے
 ہیں مگر بالعموم یہ بات ہر شخص کے اختیار میں ہے کہ اسکا خیال
 اٹھا دے اور یہ حالت چالاکت تکلیف سے نہایت دور ہے۔
 اور ثالث مشراتِ مال و تحمیل کے مقابل بھی تکلیفیں ہوتی
 اسکے کہ کوئی قطعِ امید ہو نہیں ہیں۔ تحصیل ہمیشہ مرغوب خاطر
 ہے مگر عدمِ تحصیل میں حیرت ہو ہو موجبِ آلام نہیں۔ اور رابع

مسرات قوت کی بھی یہی حالت ہو اور کا وجود مسرت خیر نہ ہو
کیا جاتا ہے مگر انکا عدم کوئی الم نہیں پہنچتا جو جب الم کسی خاص چیز سے
ہو جائے تو ہو جائے مثلاً بسبب کسی سلب امید کے۔

فصل ششم آلام و مسرات میں حیثیت الٹا

ہر خواہش کے لیے ایک علت فاعلی ضرور ہے مگر ہر غایت مستلزم
مسرات یا آلام ہے جس مخلوق پر کہ آلام و مسرات کا اثر نہیں ہو سکو
بلاشبہ ہماری طرف احتیاج نہیں ہے۔ جو الم یا مسرت کہ کسی
قانون سے متعلق ہو اور اس قانون کا اقتضار رکھتے ہیں ایک
ملک کے قوانین دوسرے ملک کے قوانین نہیں ہوتے کیونکہ وہ دوسرے
ملک میں کوئی اثر نہیں رکھتے اور نہ فرض واجباً لا تباع ہوتے ہیں
مسرات و آلام کی بالعموم چار قسمیں ہو سکتی ہیں۔ اول طبعی۔
دوم اخلاقی۔ سوم تمدنی۔ چہارم مذہبی۔ بدنیوہ جبکہ
ہم آلام و مسرات کو اس حیثیت سے خیال کریں کہ وہ ایک قسم کی سزا
یا انعام ہیں جو ہمارے کسی نوع کے قوانین فعال سے تعلق رکھتے
ہوں تو وہ چار قسم کے اقتضار میں منقسم ہوں گے۔

(۱) جو مسرات و آلام حکومتی مطابق معمولی طریقہ عالم کے بلا مداخلت کسی
انسان کے عارض ہوتے ہیں وہ اقتضار طبعی ہیں۔

(۲) جن مسرات و آلام کے پوچھنے کا احتمال دوسروں سے بوجہ اونکی محبت یا نفرت کے یا اس وجہ سے ہو کہ وہ ہم کو اچھا یا برا سمجھتے ہیں یعنی جن آلام و مسرات کے پوچھنے کا احتمال ہم کو سبب و سبب خیال ہے جو لوگوں کو ہماری طرف ہوا و نکو اقتضای اخلاقی یا اقتضای تجویز عام و رای عامۃ الناس و اقتضای قدر و منزلت یا اقتضای مسرات و آلام ہمدردی کہہ سکتے ہیں۔

(۳) جو مسرات و آلام کے عارض ہونیکا احتمال بذریعہ حاکم وقت کے کسی جہ قانونی سے ہوا و نکو اقتضای تمدنی اور اقتضای قانونی کہہ سکتے ہیں۔

(۴) مسرات و آلام جو بوجہ مذہبی امید و بیم کے وجود میں آئیں وہ اقتضای مذہبی میں داخل ہیں۔ کسی شخص کا مکان اگر اوسکی حماقت سے جلجلا سے تو جو اہل اوسکو اسل حراق سے ہوتا ہے وہ اہل اقتضای طبعی میں داخل ہے اور اگر وہ اگر کسی حکم حاکم وقت سے لگائی گئی ہو تو وہ اہل اقتضای تمدنی ہو اور اگر وہ اگر کسی اوسکے ہمسایہ نے عداوت سے لگادی تھی تو وہ اہل اقتضای اخلاقی ہے۔ اور اگر یہ خیال میں ہو کہ معبود کی ناراضی کی وجہ سے یہ آگ لگی ہو تو وہ اہل اقتضای مذہبی ہے جسکو بالعموم مرضی خدا کہتے ہیں۔ اس مثال سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ایک ہی قسم کا اہل اقتضای مختلف سے تعلق رکھ سکتا ہے مایہ الامانی

مابین اقتضا ہائے مختلفہ کے وہ حالات ہیں جو اس کے باعث ہوتے
 ہیں۔ اس کتاب کے سمجھنے میں یہ تقسیم نہایت ہکا رآمد ہے۔
 یہ ایک آسان اور ہموار اصطلاح ہے جو تین مرتبہ بین قوا، مزید و
 کی چپہر طبیعت انسانی محول ہوتی ہے نہایت ہی ضروری ہے۔
 یہ اقتضا ہائے اربعہ ہر شخص پر ایک ہی طریقہ اور قوت سے عمل نہیں
 کرتی۔ بلکہ کبھی ایک دوسرے کے رقیب اور کبھی معاون اور کبھی
 دشمن ہوتے ہیں۔ جب ان سب میں تواضع کلی ہوتا ہے تو اسکی
 قوت غیر ممکن المتقابلہ ہو جاتی ہے اور جب وہ باہم مخالف ہوتے ہیں
 تو ہر واحد ان میں کا دوسرے کو کمزور کرتا ہے اور جب وہ متضاد یکدیگر
 ہوتے ہیں تو افعال انسان میں ایک کیفیت حیض و بصل و مخالف
 کی پیدا ہوتی ہے۔ مطابق ان اجازات یا اقتضا ہائے اربعہ کے
 قسم کے قوانین متصور ہو سکتے ہیں۔ اگر یہ قوانین اربعہ ایک ہی
 ہوتے تو تکمیل قوانین حد کمال کو پہنچتی۔ یہ کمال کو غیر ممکن نہ ہوگا
 ہلوگوں سے بہت دور ہے تاہم مقنن کو اس کا خیال ضرور ہے
 کہ وہ بالاصل اقتضا تمدنی ہی کے ذریعہ سے کام کر سکتا ہے۔
 باقی اقتضا ہائے ثلاثہ بالضرور متقابلین یا معاونین ہوں گے۔
 اگر مقنن ان اقتضا کی کیفیات سے قطع نظر کر گیا تو اسکو نتیجہ قابو
 میں غلطی پڑے گی الا اگر وہ ان امور کو مد نظر رکھے گا تو اسکی قوت

نہایت ترقی کریگی۔ ان سبکو جمع کرنے کی کوئی اور شکل نہیں ہے
 بجز اسکے کہ ان سبکو یوٹیلیٹی کے اندر لے آئے۔ صرف اقتضای
 طبعی ہی ہے جو ہمیشہ اپنا کام کرتا ہے اور جو خود بخود کام کرتا ہے
 اور صرف یہی ہے جو تغیر کو قبول نہیں کرتا۔ یہ اور دو نکو بغیر اسکے
 کہ متمیز ہو اپنے تک کھینچ لاتا ہے اور ان کے اختلافات کو صحیح
 کرتا ہے اور اشخاص مختلف الطبیائع کے خیالات کو مہمہ اکٹرا کر یکساں
 کر دیتا ہے۔ اقتضایہ تجویز عام و اقتضایہ مذہبی۔ زیادہ تغیر قبول
 کرتے ہیں اور بہت زیادہ لوگوں کے تلون طبع پر محول ہیں۔
 اور ان دونوں اقتضائوں میں سے اقتضایہ تجاویز عامہ
 زیادہ مستقیم و ہمیشہ مطابق یوٹیلیٹی رہتے ہیں اقتضایہ مذہبی کا زیادہ
 عمل ناہموار و غیر مستقیم ہے اور وہ خوفناک اختلافات کو قبول کرتا ہے
 یہ بحالہ چھوڑ دینے سے کمزور ہو جاتا ہے اور مقابلہ کرنے سے ترقی پکڑتا ہے
 من بعض لوجوہ۔ اقتضایہ تمدنی کو دونوں کے فوائد حاصل
 ہیں۔ اسکا عمل کا فائدہ نام بر اقویٰ ہے اور اس کے نصائح نہایت
 متمیز اور اصفیٰ ہیں۔ اور اپنے عمل کے بروی کار لانے میں کامیاب
 ہے اور بالآخر مستکمل ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔
 اسکی ترقی دوسروں کی ترقی پر ایک اثر بلا واسطہ رکھتی ہے لیکن یہ صرف چند
 معین اقسام افعال سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ لوگوں کے اطوار غریہ پر قبضہ کافی

نہیں لکھتا۔ یہ بلا وساطت دلائل واضح جکا دستیاب ہونا اکثر
 مشکل ہے عمل نہیں کر سکتا۔ اور اخفا را و ز ظلم و خدع اس سے
 بچ نکلنے ہیں۔ ان اقتضات کے آثار مختلف کو خیال کرنے سے یہ بات
 ظاہر ہے کہ انہیں سے کسی کو متروک نہ کرنا چاہیے بلکہ ہر ایک کو ایک ہی
 مقصود کے حاصل کر نیکی طرف مائل کرنا لازم ہے۔ انکی مثال مقتضیات
 کی ہے کہ اگر جنب مقابل میں رکھو جاوین تو ایک دوسرے کی قوت
 ٹھٹھاتے ہیں اور اگر جانب موافق میں ترتیب دیے جائیں تو باہم معا
 و معاون ہوتے ہیں۔ اس مقام پر یہ بات قابل خیال ہے کہ تفرق
 و تعدد مہانی قوانین کی علت اصلہ کا ابتناء اسی امر پر ہے کہ مقتضیات
 ان اقتضات میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے ان اقتضات
 اربعہ میں سے ہر واحد کی طرف دار ہیں جو او سکود و سرون سے
 برتر کرتے ہیں اور انہیں سے ہر واحد کے اعدا ہیں جو او سکے نقصان
 دکھا کر بد اعتبار کرنا چاہتے ہیں اور او سکے عیوب پیش نظر کرتے ہیں
 اور بظاہر او سکے اعمال حسنہ کے او سکے نتائج سیئہ کو بیان کرتے
 ہیں یہ ہی ہمہ اوں سب اختلاف آراء کے جنسے کوئی فطرت کو اختیار
 اور کوئی علم تمدن کو مذہب پراور کوئی مذہب کو قوانین فطرت اور
 گورنمنٹ پر فوقیت دیتا ہے۔ ان اقتضات اربعہ کا ہر واحد غلطی کو
 قبول کرتا ہے یعنی بعض مواقع میں اصول پوٹلی سے مخالفت کرتا ہے

مگر تدریجاً اصطلاح مسبق الذکر کے ایک نقطہ میں اس جگہ کا ذکر ہو سکتا جہاں سے غلطی ناشی ہوتی ہے۔ مثلاً کسی خاندان کا ایک شخص سزا یا بپہوا اس خاندان کے بیگناہ لوگوں کو جو ذلت و ملاست اس شخص کی سزایابی سے ہوتی ہے یہ اقتضائے تجویز عام کی غلطی کا ہے۔ جرم بر یا یعنی مقدار قانون سے زیادہ سولہ کو جرم قرار دینا اقتضای تمدنی کی غلطی سے ناشی ہوتا ہے۔

جرم بے دینی و جاد و گری اقتضای مذہبی کی غلطیوں میں شمار ہیں۔ بعض رغبتیں بعض نفرتیں اقتضای طبعی کی غلطیوں میں داخل ہیں۔ غلطیوں کی جڑ انھیں ایک نہ ایک اقتضات اربعہ میں پڑتی ہے۔ اور بعدہ اکثر دوسروں تک متعدی ہو جاتی ہے ان تمام صورتوں میں غلطی کا پتہ لگانا ضرور ہو اور تب اس کا علاج کرنا چاہیے۔

فصل ہشتم مقیاس سرات و آلام

مقین کا مقصود صلی استقرار سرات و استزآل آلام ہے۔ اور اس مقصود کی انجام بکے لیے اس کو اونکے مقادیر مخصوص جاننا ضرور ہے۔ چونکہ حرف سرت و آلم ہی دو چیزیں ہیں جن کے ذریعہ سے عمدہ قوانین بن سکتے ہیں لہذا ان دونوں کے مختلف قوتوں کو جاننا بھی نہایت ضرور ہے۔

اگر ہم مقدار مشرت کو من حیث ہی ہی و باعتبار اوسکی متعلق بالخصر کے خیال کریں تو یہ بات معلوم ہوگی کہ وہ چار کیفیات پر مبنی ہے (اول) اوسکے مقدار شدت (دوم) اوسکی دیر پائی (سوم) اوسکا تیتقون (چارم) اوسکا قریب لوقوع ہونا۔ اور مقدار الم بھلی ان ہی کیفیات اربعہ پر مبنی ہے۔ مگر صرف دریافت کرنا مقدار مشرات و آلام کا بغیر دریافت اس امر کے کہ اوس سے اور مشرات و آلام بھی متعلق ہیں یا نہیں غیر کافی ہے۔ بعض آلام و مشرات دوسرے آلام و مشرات کے مبداء ہو سکتی ہیں اسوجہ سے اگر ہم اوس فعل کو اس حیثیت سے خیال کریں کہ وہ فعل کسی دوسری مشرت یا الم کے پیدا کرنیکی طرف مائل ہو تو ہم کو دو کیفیات جدیدہ کا لحاظ واجب آتیگا۔ یعنی (ہجم) اوسکی توریث (ششم) اوسکا خلوص مشرت موشہ وہ ہی جس سے اوسی قسم کی اور مشرتیں ہو سکیں الم مورث۔ وہ ہی جس سے غالباً اوسی قسم کو دوسرے آلام پیدا ہوں۔ مشرت خالصہ۔ وہ ہے جس سے غالباً آلام نہ پیدا ہوں۔ الم خالص وہ ہے جس سے غالباً مشرات نہ پیدا ہوں اور اگر ہم مشرات و آلام کو بہ تعلق اشخاص متعددہ کی خیال کریں تو اور ایک کیفیت کا بھی خیال واجب آتا ہے یعنی اوسکی تعدی۔ یعنی تعداد اون لوگوں کی جو اوس مشرت

یا الم سے غالباً متاثر ہونگی۔ جب ہم کو کسی ایک فعل کا موازنہ منظور ہو تو ان تمام مقادیر وغیرہ سبق الذکر کا لحاظ کرنا ضرور ہوگا۔ یہ سب باتیں اخلاقی حساب لگانے کے لیے ضروری ہیں۔ جو ہر کسی فعل سے وقوع میں آتا ہے وہ گو یا نقصان یا خرچ ہے اور جو فائدہ اس فعل سے منتج ہوتا ہے وہ منافع یا آمدنی ہے یہ اخلاقی حساب بھی بحیثیت مثل دیگر حسابوں کے ہے اور قواعد بھی وہی ہیں۔ اس طریقہ میں کوتاہی ہوتی ہے مگر کام درست آتا ہے اور صرف قیاس پر کام کرنے سے یہ ای جلد تو قائم ہوتی ہے مگر اوس میں یہ ہو کہ بھی ہوتا ہے اس طریقہ کی تجدید ہمیشہ ضرور نہیں ہے۔ جب کوئی شخص اس طریقہ سے آگاہ ہو جائے اور اس کے تخمینہ جو ان اصول سے نکلتے ہیں تحقیقی ہونے لگیں اور ثبوت وہ فوائد و مضار کو ایسی تیزی سے تولدے گا کہ اس کو ان مختلف مدارج حساب کا بھی پتہ نہ لگے گا جو اس نے طے کیے۔ علم حساب کا بھی یہی حال ہے۔ جب ہم کو مشق ہو جاتی ہے تو سیکڑوں حساب ہم اس قدر جلد لگا لیتے ہیں کہ ہم کو بھی معلوم نہیں ہوتا کہ کس قدر عہدہ کا کیسا سمجھے استعمال کیا۔ ان تمام قواعد کا بالتفصیل جب ہی کام میں لانا پڑے گا جب کوئی ایک جدید و مرکب امر پیش آئے جس میں امور مختلف فیہا کو مجمل کرنا ہو یا کسی امر حق کا ثبوت ایسے لوگوں پر کرنا ہو جو اس طریقہ سے ناواقف ہیں۔ یہ قواعد اخلاقی حساب کے برخلاف ہوتے ہیں

تمام احزاب بیان نہیں کیے گئے ہیں تاہم ان پر ہمیشہ عمل رہا ہے
 علی الخصوص اول امور میں ہمیں لوگ اپنے فوائد کو بوضوح تمام
 سمجھتے رہے ہیں۔ مثلاً دیکھنا چاہیے کہ زمینداری کی قیمت کیوں
 ہے کیا بوجہ اول منسرات کے نہیں ہے جو اس سے حاصل
 ہو سکتی ہیں۔ اور کیا اس کی قیمت مطابق اس طول زمان کے
 جس وقت تک کہ کوئی شخص اس سے مستفید ہو سکتا ہے تبدیل
 نہیں ہوتی باعتبار قرب یا بعد زمانہ استفادہ کے اس کی قیمت
 نہیں بدلتی ہے۔ یا سو افوق ثیقن یا عدم ثیقن اس کے قبضہ کے
 اس کی قیمت میں فرق نہیں آتا ہے و غلطیان عام اس سے کہ
 قانون بنانے میں ہوں یا انسان کی تہذیب میں سٹوئسیان
 و کسی چیز کے فوائد و مفار کے غلط حساب لگانے کی وجہ سے ہوتی ہیں

فصل تھوہم قطع اول

اسباب جو حواس پر اثر پیدا کرتے ہیں

تمام اسباب منسرات بہ خصوص یکسان منسرات نہیں بخشنے اور نہ تمام
 اسباب الم ہر شخص کو یکسان الم پہنچاتے ہیں۔ اختلاف حواس
 اسی پر منحصر ہے۔ یہ اختلاف یا درجہ میں ہو یا قسم میں۔ مثلاً اگر کسی
 کو ایک خاص سبب کی وجہ سے مختلف اور متعدد اشخاص پر ایک ہی قسم کا
 اثر مرتب ہو لیکن اس اثر کے مقدار میں فرق ہو کسی پر وہ اثر

کم ہو کسی پر زیادہ تو یہ اختلاف درجہ کا اختلاف ہو اور قسم کا اختلاف یہ ہے کہ ایک ہی علت کی وجہ سے ایک شخص پر ایک اثر پیدا ہوا دوسرے پر اس کا متضاد اثر پیدا ہو۔ فرض کرو کہ ایک پسر سرت کا اثر پیدا ہو دوسرے پر عشم کا اثر۔

اختلاف احساس بعض ایسے احوال پر موقوف ہو جو کہ کسی اندرونی یا بیرونی کیفیات اشخاص کو متاثر کرتے ہیں یا اون احوال پر جنکو تبدیل سے اونکے حواس مناسب میں بھی تبدیل پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایک تجربہ کی بات ہو۔ حالت مرض و صحت اور تشوّل و فقر اور حدائشہ و مثبتہ بین اشیاء مختلفہ ہم پر یک ان اثر نہیں پیدا کرتی۔ یہ تو ایک درجہ عموم کی بات تھی مگر قلب انسانی کو حالات کو اور مزید تفصیل سے بیان کرنا چاہیے۔ لیونٹ نے تشریح بدین کتاب بسوٹا لکھی ہے۔ کیفیات قلبیہ کی تحقیق میں بھی ایسی ہی نظر حکمی خون جگر کھانے کی ضرورت ہے۔ مجھے مین لیونٹ کی پیروی کی ہمت نہیں اور میں صرف ایک حیثیت جدیدہ کو ظاہر کرانا کافی سمجھتا ہوں بشرطیکہ میں ایسا طریقہ ایجاد کر سکوں جس سے کیفیات قلبی کی تحقیقات کرنے والوں کو آسانی ہو۔ اول سب سے مقدم مزاج و طبع یعنی تقویم انسانی ہے اس تقویم سے میری غرض وہ خاصیت اصلہ و اولیہ ہے جو ابتدائی پیدائش سے ہمارے ساتھ ہے اور جو

بدنی وطبع روح پر محمول ہے۔ (مثلاً ایک شخص ہے جسکی طبیعت میں خلقی غصہ ہے اس شخص کے دل پر دے اسنے سخت کلامی سے جو اثر پیدا ہو گا وہ دوسرے شخص کے دل پر نہ ہو گا جو مشتمل مزاج ہے) لیکن باوجودیکہ یہ تقویم صلی اور تمام بالقی کی اصل ہے تاہم یہ اصل ایسی مخفی پڑی رہتی ہے کہ اس تک پہنچنا نہایت مشکل ہے اور ان اقسام احساس جو اس سے بذاتہ وجود میں آتی ہیں ایسی دیگر اقسام احساس کے جنکے علل بذاتہ دور یا بہن متمیز کرنا ایک امر اہم ہے (یعنی جو آثار قلب پر مرتب ہوتے اور ہمیں یہ تمیز کرنا کہ انہیں سے کون اثر ہماری طبع کی اصلی بناوٹ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور کون اثر دوسری وجہوں سے پیدا ہوا ہے مشکل ہے) یہ حکیم کا کام ہے کہ ان امور میں تمیز کرے اور انکے طرق المزاج کی تتبع کرے اور انکے آثار کا پتا لگا دے۔ مگر یہ اصول تناظر معلوم ہیں کہ محقق کیفیات و مفعولات تمدن اپنی اپنے اصول قائم کرنا مستحسن نہیں سمجھ سکتا۔ (یعنی قانون بناؤں اور علم اخلاق پر لکھنے والوں کو ان غیر نفیث شدہ اسباب پر اپنے اصول نہ قائم کرنا چاہیے) ثانی۔ صحت اسکی تعریف بحر اس کے اور نہیں ہو سکتی کہ یہ عدم ہے تمام احساسات آلام و کالیف کا جو کسی جزو بدن میں ہوں باعتبار جو اس کے بالعموم یہ سمجھنا چاہیے کہ کھانا بیماری میں ہم اسباب مسرت کا احساس کم کرتے ہیں اور اسباب

اسلام کا زیادہ (یعنی بیماری میں اگر کوئی امر سچ دہ پیش او سے تو
 اس کا اثر قلب پر زیادہ ہوتا ہے نسبت کسی امر شرت بخش کے)۔
 ثالث قوت۔ ہر چیز کہ یہ صحت سے بعلوq رکھتی ہے تاہم ایک
 حالت مختلف ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص کو نسبت دوسرے سے
 ضعیف ہو تاہم وہ بیمار نہ ہو۔ مقدار قوت کی اوس مقدار و زک سے
 معلوم ہو سکتی ہے جس کو کوئی شخص اٹھا سکتا ہے۔ اور اوس کے
 طرق اور بھی ہیں۔ ضعیف کبھی ایک صفت عددی سمجھا جاتا ہے
 اور اوس کا مطلب سلب قوت ہوتا ہے اور کبھی اضافی جس سے
 مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلان شخص نسبت شخص فلان کو طاقت
 کم رکھتا ہے۔ (مثلاً ایک قوی شخص کو ایک بٹا پنچہ سے وہ اثر ہوگا
 جو ایک ضعیف کو ہوتا) رابع نقصان بدنی۔ میری غرض اس
 یہ ہے کہ کوئی ظاہری بدشکلی ہو یا کسی ایسے عضو یا حواس کی کمی ہو
 جس سے دوسرے اشخاص مستفید ہوتے ہیں آثار خاصہ جو جو
 مترتب ہوتے ہیں وہ قسم نقصان پر منحصر ہیں۔ (مثلاً
 جیسا نقصان ہو ویسا ہی اثر ہوگا۔ مثلاً ایک شخص اٹانگ کا
 آدمی ہے جو دوڑ نہیں سکتا اگر کوئی شخص اس کو دوڑ سے
 گالیاں دے تو اسکے دل پر بہت زیادہ اثر بسبب اپنی معذوری کے
 ہوگا) اس کا اثر عام یہ ہے کہ اس سے آثار پسندیدہ کسی نہ کسی قدر گھٹ جاتے ہیں

اور تارنا پسندیدہ بڑھ جاتے ہیں۔

خامس مقدار علم۔ یعنی وہ مقدار خیالات کی جسکے حصول سے انسان اپنی یاد و سرودن کی مسرت پر اثر پونچا سکے عالم وہ شخص ہے جسکو بہت سے خیالات مہتمم با نشان حاصل ہوں۔ اور جاہل وہ ہے جسکو ایسے خیالات کم ہوں اور جو ہوں بھی وہ ایسے مہتمم با نشان نہ ہوں۔

(مثلاً اگر ایک شخص جاہل کے منہ پر جو سستی ہو کوئی شیعہ تہرانے کہ تو وہ اس کے معنی بھی نہ سمجھ گا اور اسوجہ سے اس کے دل پر کچھ اثر نہ ہو گا بلکہ اس کے اگر وہی الفاظ ایک ایسے سنی کے منہ پر کہے جائیں جو عالم ہے تو اسکو بہت زیادہ جوش پیدا ہو گا) سادس قوت قوای باطنہ۔ یعنی خیالات حاصلہ کو برومی کار لانے اور خیالات جدیدہ کو باسانی حاصل کرینکی قوت قلب کے حواس مختلفہ اس میں داخل ہیں مثلاً درستی حافظہ و یاقوت توجہ صفائی فہم و سگفتگی و نازک خیالی وغیرہ۔ (اسکی صاف و صریح مثال یہ ہو کہ اگر کسی شخص ہندوستانی کے سامنے جو تمام گلے اور پچھلے حالات پر غور کیا کرتا ہے اور تمام ناجی حالات اس کے حافظہ کے سامنے ہیں یہ بیان کیا جاوے کہ وہ اسے مرو پر قبضہ کر لیا اور گورنمنٹ ٹرس نے قندیلار کو چھوڑ دیا تو وہ تمام اون خطرات کو سوچے گا جو ممکن ہو قوع ہیں اور اپنے ملک کی آئندہ حالت پر غور کرے گا اور روس کے تمام اوان ظلموں کو خیال میں لائے گا جو اسے

عاشق خیال عزت عزت سے یہاں پر احساسِ شہرت و اہم
 مقصود ہے جو کہ دوسروں کے خیال سے پیدا ہوتا ہے یعنی
 اونکی توقیر یا توہین کرنے سے۔ خیالات عزت اقوام مختلفہ و اشخاص
 متنوعہ میں بدلا کرتے ہیں۔ اسوجہ سے اولاً اوسکی قوت اور
 ثانیاً اوسکے میدان کی تشریح ضروری ہے۔ (مثلاً لکھنؤ کے بارے
 میں جو صرف اس امر کو خلاف عزت سمجھتے تھے کہ کوئی اداکار مد مقابل و جلو
 گھور کر دیکھے۔ پس و نین اپنی عزت کا خیال گو مہمل طریقہ سے ہوا
 مگر بہت زیادہ تھا۔) حادثی عشر خیالات مذہب۔ یہ بات
 خوب معلوم ہے کہ کس درجہ تک تمام احساس پر مذہبی خیالات
 کا اثر پونچتا ہے۔ مذہب کی پیدائش کے وقت سے یہ اثر اوسکے
 ساتھ پیدا ہوا ہے۔ مذہب کی وجہ سے اقوام سیئہ و خوار
 ہو گئیں اور بزدل اقوام دلیر ہو گئیں۔ مذہب سچی زور سے غلاموں
 نے اپنی آزادی حاصل کی اور وحشی تعلیم کے مطیع و منقاد ہوئے
 ۔ کوئی دوسری چیز ایسی قوی نہیں جو دفعتاً ایسے عجیب و غریب آثار
 انسان پر پیدا کرے۔ مذہب انسان میں ایک تعجب خیز
 تعصب اختلاف آراء پیدا کرتا ہے۔ (یہی وجہ ہے کہ اس نئی
 تعلیم اور نئے طریقہ سے جو نفرت اولن اشخاص کو ہے جو اپنے
 مذہب میں متعصب ہیں وہ دوسروں کو نہیں دے)۔

ہر خوش خیال لارٹ ہمدردی۔ ہماری غرض ہمدردی سے
 وہ کیفیت قلبیہ ہے جسکی وجہ سے دوسروں کی خوشی سے ہم
 نوا ہوتے ہیں اور انکے مغموم ہونے سے مغموم یعنی جسکے
 باعث ہم دوسروں کی مسرت و آلام میں مشارکت کرتے ہیں۔ جب
 یہ کیفیت فقط ایک شخص خاص کے ساتھ ہو تو اسکو دوستی کہتے ہیں
 اور جب وہ زیادہ اشخاص تک بدین طور متعدی ہو کر انکی تکلیف
 ہم کو تکلیف دی تو اسکو غمگساری اور ترحم کہتے ہیں۔ جب وہ کسی
 ایک خاص قسم کے لوگوں سے تعلق رکھے تو اسکو جانبازی
 کہتے ہیں اور اگر وہ اپنی کل قوم سے تعلق رکھتی ہو تو
 اسکو محب قوم کہتے ہیں اور اگر تمام عالم پر حاوی ہو تو وہ انسانیت
 ہے۔ مگر دنیا میں اکثر ہمدردی صرف اشخاص محدود سے چند
 کے ساتھ ہوتی ہے مثلاً ماں و باپ و اولاد و شوہر و جوڑو و
 دوست دلی سے۔ اسکا اثر عام یہ ہے کہ یہ کیفیت احساسِ مسرت
 و آلام کو بڑھاتی ہے اور انسان زیادہ تر منبسط ہو جاتا ہے
 وہ تنہا نہیں رہتا بلکہ مجموعہ بن جاتا ہے ہم ایک طور پر اپنے تئیں
 دونا پاتے ہیں ایک بذات خود اور دوسرے اپنے محبوب دلی کی
 وجہ سے اور اگر اپنا محب سن حیث اپنے محبوب کی اپنے محب
 میں حیث النفس پر غالب آئے تو کچھ بعید نہیں اور اگر یہ سرگز

مستبعدین کہ ہکڑا اپنی ذات کی تکلیف سے نسبت بخیریت ہمزوہ و سبب الم کم پر پور
 مثلاً ایسا ہو سکتا ہے کہ ہکڑا زیادہ سے زیادہ تکلیف بسبب تکلیف ہمارا پاک ہو اور
 زیادہ سے زیادہ خوشی بسبب انکی مشرت کو یہ سبب اعمال انکار ہمدردی ہیں (خلاصہ کیے گئے)
 و ہمدردی کی وجہ سے ہمارا دل ایسا نرم ہو جاتا ہے کہ اس پر
 مشرت یا رنج کا اثر بہت جلد ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ ہکڑا
 جو ہکڑا دوسروں سے ہوتی ہے ہماری مشرت اور رنج راج کو
 ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اپنے دوست کے رنج سے جو رنج ہم کو
 ہوتا ہے یا اسکی خوشی سے جو خوشی ہم کو ہوتی ہے وہ اپنی ذاتی خوشی
 یا رنج سے بہت زیادہ موثر ہوتی ہے (ایسے خیالات باہمی دلائل
 وغیرہ سے بڑھتے رہتے ہیں۔ اسکو ایسی چند آئینوں سے شبہ
 دے سکتے ہیں جو اس طرح پر ترتیب دیے جاویں کہ سمجھنی
 شعائین ایک ہی مرکز پر جمع ہو کر روشنی کو بڑھاویں۔
 قوت ہمدردی۔ منجملہ اول علل کے ہے جسکی وجہ سے
 مقنن حالت تزوج کو حالت افراد پر اور کرنت اولاد کو اولاد
 پر تفضیل دیتے ہیں۔ (یعنی جو رول والے شخص کو بہ نسبت شخص
 اور اولاد والے شخص کو بہ نسبت شخص لا ولد کے پسند کرتے ہیں
 کیونکہ جس شخص کو زیادہ تعلقات ہونگے اوسکے ولیمین زیادہ جم
 اور ہمدردی ہوگی) قانون کا اثر اور نیز زیادہ ہوتا ہے جنکا

(پیشہ و ذریعہ ترسختی قانون ہو۔ ایسے لوگ بغرض فواید و شران
 اپنی آئندہ نسل کے مستقبل و حال و دنوں کا خیال رکھتے ہیں
 برعکس ان لوگوں کے جو ایسے تعلقات نہیں رکھتے وہ صرف
 اپنی موجودہ حالت پر فضاغت کرتے ہیں۔ جو ہندو کی تعلق
 ماوری یا پدری سے پیدا ہوتی ہے وہ کبھی بلا واسطہ بھی
 و قحط میں آتی ہے۔ مثلاً باپ کی عزت سے بیٹے کی بھی عزت
 ہوتی ہے اور بیٹے کی بھی عزت سے باپ کی بھی بیعتی تھوکی جاتی ہے
 افراد و اشخاص خاندان واحد باوجود مخالف اغراض تضاد
 اول امور سے بالعموم متاثر ہوتے ہیں جو اس خاندان کے
 اشخاص کی عزت سے فرداً فرداً تعلق رکھتے ہوں۔

تالث عشر۔ تخالف۔ یہ اول مبسوط خیالات و داد سے خفا
 نے ابھی ذکر کیا تضاد رکھتا ہے۔ یہ ایک خوش نصیبی کی بات
 ہے کہ مناشی و داد مستمر اور طبعی ہیں ہر جگہ و ہر وقت و ہر جگہ
 میں پائی جاتی ہیں اور بواعث تخالف اتفاقی ہیں اور بدنیوہ
 بلا استمرار وجود میں آتی ہیں۔ انکا تبدل و اوقات و ازمان و اشخاص
 و ماجر کی تغیر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور انکے لیے کوئی چیز
 متحقق اور متعین نہیں ہے۔ باوجود تضاد کے یہ دنوں و مہول
 اخیرہ کہمیشی تک ہو کر اتفاق یکدیگر عمل کرتے ہیں۔

آدمیت ہم لوگوں کو بے آدمیت انسان سے نفرت دلاتی ہے۔
 و دادا اجاب ہم کو اداں اجاب کے اعدا کا مخالف بتاتا ہے۔ اور خود
 تحالف ہی اداں و شخصوں میں اتفاق پیدا کرتا ہے جس کا عدوا ہے
 شخص مع۔ رابع عشر حماقت یعنی ضبط قلب نقصان قلب کو
 جل و رقت و شدت و تلون پر متخیل کر سکتے ہیں۔ حماقت اداں
 غیر معمولی درجہ نقصان قلب کو کہتے ہیں جس کو تمام عالم مثل کسی
 نقصان بدن کے بالبداهت تمیز کر سکے وہ نقصانات متذکرۃ بالا
 صرف پیدا ہی نہیں کرتی اور ان کو درجہ اتم ہی تک نہیں پہنچاتی جو
 بلکہ وہ علاوہ برین ایک اثر اور خوفناک میلان طبع و جو دین لاتی ہے
 مجنون پر بعض مرے بے انتہا اثر پیدا ہوتا ہے حالانکہ وہ
 کھاٹے سے اوسکے حواس غیر متاثر ہیں یعنی اوپر کسی چیز کا اثر نہیں ہوتا
 (اکثر دیکھا ہے کہ کسی غم کا مجنوں پر ایسا اثر ہوتا ہے کہ وہ روتا ہی
 چلا جاتا ہے اور کبھی کسی خوشی کا ایسا اثر ہوتا ہے کہ بے انتہا ہنستا ہی
 چلا جاتا ہے) بظاہر اوس میں ایک نفرت اور لوگوں سے احتراز ہوتا
 اور اوس میں کوئی خود پوشی کی نہیں ہوتی۔ نہ وہ کچھ اپنی عزت کرتا ہی
 نہ دوسروں کی۔ تہذیب یا شائستگی کی وہ پرواہ بھی نہیں کرتا۔
 لیکن یہ امر نہیں ہے کہ خوف یا سلوک کا اوپر اثر نہ ہوتا ہو بلکہ مضبوطی
 سے مستحکم ہو کر اوس سے کام کرنا چاہو یا نیکی اور مہربانی سے اوس سے

پیش آو تو وہ تابع ہوتا ہے مگر آئندہ کا اسکو کچھ لحاظ نہیں ہوتا صرف
فوری اور موجودہ ذرائع سے وہ کام کرتا ہے۔

خامس عشر۔ حالت متعلق بدولت۔ اس سے مراد وہ
وسائل انجراح حوائج ہیں جنکا مقابلہ حوائج کے ساتھ کیا جاوے
(مثلاً ایک شخص کو ۵۰ حاجتیں لاحق ہیں جنہیں ۲۵ حاجتوں کے
انجراح کے لیے اس کے پاس وسائل موجود ہیں دوسرا شخص جسکو
۵۰ ایسی حاجتیں لاحق ہیں جنہیں سے صرف ۱۰ حاجتوں کے انجراح
کے وسائل اسکے پاس موجود ہیں تو پہلا شخص نسبت دوسرے شخص کے
زیادہ دولت مند ہے۔ غرض کہ وسائل انجراح حاجات میں جسکے پاس یہ
وسائل زیادہ ہیں وہ زیادہ دولت مند ہے جسکے پاس کم ہیں وہ کم
دولت مند ہے) وسائل میں حسب ذیل چیزیں داخل ہیں۔

(۱) جایدا جو علاوہ محنت کے ہمارے پاس موجود ہے (یعنی محنت سے
تو ہر جایدا پیدا ہوتی ہے مگر بیان مراد اس جایدا سے ہے جو اس وقت
ہمارے پاس موجود ہے اور جسکے لیے اس وقت محنت درکار نہیں ہے)۔

(۲) منافع محنت (۳) وہ اعانت متعلق ہر چیز جسکے ملنے کی ہم اپنے اعزا
یا احباب سے امید رکھیں۔ اور حاجات چار حالتوں پر مبنی ہیں۔

(۱) خرچ کرنے کی عادت پس جو چیز کہ اس خرچ سے زیادہ ہو جسکی ہر کو عادت
ہے وہ دولت فاضل ہے اور جو اس خرچ سے کم ہے وہ احتیاج ہے

بڑا حصہ ہمارے ہی ہوا، مشیونر کا گذشتہ عیش و آرام کی یاد سے بیدار ہونا پڑا۔
(۲) وہ اشخاص جسکی خبر گیری اور پرورش قانون یا لوگوں کی رائے سے
ہمارے ذمہ ڈالی گئی ہے مثلاً، والو غریہ، باغزا، ندیم، پربے نوکر۔

(۳) وہ ناجتین جسکی کچھ امید تھی اور فوراً لاحق ہو گئیں۔ اس وجہ سے
ممکن ہے کہ ایک خاص مقدار روپیہ کی ایک وقت میں بھلو ایسی نہ ہو
معلوم ہو جو دوسرے وقت میں نہ ہوتی۔ مثلاً ایک مقدسہ اراکین کو
لیے یا کسی ایسے سفر کے لیے جسے تمام خاندان کی بہترانی بنی ہو، ہر کو کچھ
روپیہ کی ضرورت لاحق ہو گئی تو وہ روپیہ اس ضرورت کے وقت بھلو
ایسا پیش نہ ہوگا جو دوسرے وقت نہ معلوم ہوتا۔

(۴) کسی منافع یا کسی وراثت میں کچھ بچانے کی امید وغیرہ۔ یہ اظہار
ہے کہ دولت کے ملنے کی امید جو جیسا اپنی مقدار کے یعنی جیسی مقدار
اوسل مید کی ہو ایک حقیقی حاجت ہے۔ اور اوسل مید کے جانے
رہنے سے ہر کو تقریباً ویسا ہی رنج ہوتا ہے جیسا کہ اوسل جایداد
جاتے رہنے سے ہوتا جو واقعی ہمارے قبضہ میں موجود تھی۔

دفعہ ۲۔ دوسرے درجہ کے اسباب جو حواس پر اثر
مید کرتے ہیں۔ جن مقنین نے اس اختلاف قوت حاسیہ کی
قوت متاثرہ کی وجہ بیان کرنا چاہی، دیکھوں نے علاوہ اول وجوہ کے
جو پہلے بیان کیے اور اسباب بھی بیان کیے ہیں۔ وہ لوگ اختلاف

اور اختلاف جنس (یعنی ذکور یا اناث) اور مرتبہ اور تعلیم اور اس
 طریقہ کو جس ابتداء سے انسان کی بسر ہوئی اور آب و ہوا اور قوت
 اور سلطنت اور مذہب کی ان اختلاف آثار کا سبب کہتے ہیں۔ مثلاً ظاہر
 ہے کہ کم عمر بچہ پر ایک امر کا جو اثر ہو گا وہ پوری عمر کے آدمی پر نہ ہو گا اور
 کے دل پر جو اثر ایک فحش کالی کا ہوتا ہے وہ مزد پر نہیں ہوتا۔ مغز آدمی
 کے لیے جو امر تو بہن کا ہے وہ ممکن ہے کہ ایک مکینہ کے لیے نہ ہو۔ ایک
 شخص فہیدہ اور ذی علم جو مختلف حالات کو جانتا ہے اور دیکھتا ہے
 بعض حالات کی وجہ سے بہت جلد متاثر ہو سکتا ہے ایک شخص جو ہمیشہ
 خراب جماعت میں رہا خراب صحبت میں ملا مکینہ خصلتوں کا عادی ہو گیا
 اس کے دل پر ممکن ہے کہ کسی کلام سخت کا مثلاً لفظ دروغ کو کا اتنا اثر نہ ہو
 کسی شخص شریف العادات کو ہوتا اگر یہی لفظ اس کی نسبت استعمال کو جانے
 ۔ یوروپ کی آب و ہوا میں جن لوگوں نے پرورش پائی ہر ذہن
 سختیاں نہایت صبر کے ساتھ برداشت کر سکتے ہیں بعض قومیں میں
 جو نسبت دوسری قوموں کے نہایت سخت شدید کا مقابلہ کر سکتی ہیں
 جن لوگوں نے آزاد طریقہ سلطنت میں بسر کی ہو اور اس کے عادی ہو
 ہیں شخصی اور خود مختار سلطنت کے انتظام سے ان کے دل پر جو اثر ہو گا وہ
 ان لوگوں کے دل پر بھی نہ ہو گا جنہوں نے اسی خود مختار سلطنت میں
 بسر کی ہے۔ (مذہب کی وجہ سے جو مختلف اثر پیدا ہوتے ہیں ان کا حال

مذہب کے ذکر میں اوپر ہی بیان ہو چکا ہے۔) یہ ایسے حالات ہیں جو
 صاف و ظاہر ہیں اور بہت آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں اور ان
 مختلف آثار کی جو حواس پر مرتب ہوتے ہیں ان حالات سے آسانی
 تشریح ہو سکتی ہے لیکن تاہم یہ اسباب دوسرے درجہ کے ہیں یعنی
 یہ اسباب بجائے خود کوئی سبب نہیں ہیں بلکہ ان اسباب میں سے
 جنکا ذکر دفعہ اول میں ہو کسی نہ کسی سبب میں داخل ہیں ہر ایک ان
 اسباب ثانی الذکر میں سے متعدد اسباب متذکرہ اول کو شامل
 رکھتا ہے۔ آسانی کے لیے ہم اوّل قندار کا ذکر کرتے ہیں جو اختلاف
 جنس قوت متذکرہ انسانی یعنی حواس پر ہے۔ اس ایک جملہ خطا
 جنس میں اسباب متذکرہ دفعہ اول کے کئی سبب شامل ہیں یعنی
 قوت و علم و استقلال و تحمل و خیال عزت و ہمدردی
 وغیرہ (عورت کی قوت اور اسکا علم اور اسکی عقل و استقلال مزاج و تحمل
 نسبت مرد کے کم ہے اور ہمدردی خیال عزت شرم وغیرہ عورت کی
 نسبت مرد کے زیادہ ہے) درجہ و مرتبہ کا تعلق و اقتدار جو کیفیت
 قلبی پر ہے اگر بیان کیا جائے تو اس لفظ درجہ کی مراد میں بھی متعدد
 اسباب ابتدائی مطبوعی ہیں مثلاً مقدار علم۔ خیالات عزت۔
 تعلقات خاندانی۔ عادات۔ حالات متعلق بہ دولت۔
 علیٰ ہذا لیماس ان ثانی الذکر اسباب میں سے ہر ایک سبب کا ترجمہ اور اسکی تشریح

ابتدائی اسباب میں سرچشما اسباب کی ساتھ ہو سکتی ہے۔ یہ فرق کو غور و نظر سے دیکھ کر
مشخّص نہیں بیان کیا گیا۔ مزید تفصیل کے لیے ہم اور بھی تشریح کیے دیتے ہیں۔

(۱) جنس یعنی اختلاف ذکور و اناث عورت میں تشریف دہی خاصیت پر مرد کے
زیادہ ہوا کی صحت بھی ناک ہوا وہ طاقت جسمی و عقلی و روحی و عقائد و استقلال مزاج
میں نسبت مرد کے کم ہیں اور ان کا اخلاقی اور مذہبی تاثر بہت زیادہ ہے
محبت و عداوت کا بھی اقتدار اور نیز زیادہ ہے۔ عورت کی عزت
زیادہ ترجیحا وغیرت میں ہے اور مرد کی عزت زیادہ تر راست بازی
اور جرأت میں۔ عورت کا مذہب تو بہت کی طرف زیادہ آسانی
سے مائل ہو جاتا ہے یعنی ذرا ذرا سی باریک بینی کی طرف۔ عورت
کی محبت اپنی اولاد سے تمام عمر بہت زیادہ رہتی ہے خصوصاً جبکہ
اولاد کم ہوتی ہے۔ عورتوں کو دوسروں کی تکلیف دیکھ کر بہت
ترس اور رحم آتا ہے اور اسی تکلیف کی وجہ سے جو وہ ان کو مصیبت
سے نکالتی ہیں اور ٹھانی ہیں اور ان کے دل میں اون لوگوں کی اور بھی
محبت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن ان عورتوں کی ایک خواہش ان محرو
ہیں اور بہت کم اصول پولٹنی کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ یہ امر
بہت کم ہوتا ہے کہ ان کی محبت اپنے ملک یا انسان کی بہترائی کے
ہو۔ یہ جس کسی سے محبت و مہربانی کرتی ہیں وہ ان کی ذاتی ہمدردی
پر مبنی ہوتی ہے۔ عورتوں کی محبت یا عداوت زیادہ تر اوسکے

داتی ملکون یا خیال کی وجہ سے ہوتی ہیں لیکن مرد ذاتی فوائد یا عام یوٹیلی
کا زیادہ خیال رکھتے ہیں۔ عورتوں کی طبعی تفریحیں اکثر خاموشی و ریتھا
ہوتی ہیں۔ الغرض عورتیں گھر کے کام اور مرد باہر کو کاموں کو لیے
زیادہ تر موضوع ہیں خانہ داری کا انتظام عورتوں کے ہاتھ سے زیادہ عمدہ ہو سکتا ہے۔
اور اعلیٰ درجہ کے امور کا انتظام مردوں سے زیادہ عمدہ ہو سکتا ہے۔

(۲) عمر۔ ہر ایک زمانہ عمر کا حواس پر مختلف اثر پیدا کرتا ہے لیکن
ہر ہر زمانہ کا مخصوص ذکر کرنا نہایت دشوار ہے کیونکہ ہر ایک شخص
کی عمر کے مختلف زمانوں کے حدود مختلف ہیں۔ (مثلاً کوئی شخص
بہت جلد بوڑھا ہو جاتا ہے کوئی مدتوں تک جوان رہتا ہے
وقس علیٰ نذا۔) اصل یہ ہے کہ بلحاظ کل کے یہ حدود صرف اپنی اپنی
رہے کے ہیں۔

ایام شیرخواری اور ایام طفولیت اور ایام بلوغ و جوانی و ایام ضعف
و پیرائہ سالی کو حصص عمر انسانی خیال کرنے میں صرف عام طور سے انکا
بیان ہو سکتا ہے خاص حدود انکی قائم کرنا نہایت دشوار ہے۔

مختلف نقصانات قلبی جبکا ذکر ہوا بچہ گی میں اسقدر زیادہ ہوتے ہیں
کہ اس زمانہ میں بچوں کو نہایت حفاظت درکار ہے اور خوب
ہوشیاری سے اس زمانہ میں انکی خبر گیری کرنا چاہیے۔ طفولیت
و خفوان شباب میں محنت زیادہ ہوتی ہے (نو عمر لڑکے بہت جلد

دوسرے سے محبت کرنے لگتے ہیں اور عنفوان شباب میں عشق و محبت فوراً پیدا ہوتی ہے) مگر اس محبت میں ذرا بھی پیش بینی اور انجام بینی نہیں ہوتی۔ قانون بنانے والا مجبور ہے کہ اس عمر کے لوگوں کو اذن غلطیوں سے محفوظ رکھے جنہیں وہ بسبب اپنی نا تجربہ کاری یا جذبات قلبی کے پڑ جاتے ہیں۔ پیرائہ سالی بہت لمبا طوں سے صرف کم عمری کی طرف رجعت قہری ہے (جون جون آدمی بوڑھا ہوتا جاتا ہے اس کی عقل ایسی ہی ناقص ہوتی جاتی ہے جیسا کہ بچپن میں تھی)

(۳) درجہ۔ یہ حالت اپنے اثر میں اس قدر اصول سلطنت پر مبنی ہے کہ اس کی نسبت ایک ایسی بات لکنا جو ہمیشہ اور ہر حالت میں صادق لگے قریب قریب بہ محال ہے۔ عام طور سے صرف اس قدر کہا جاسکتا ہے کہ اعلیٰ درجہ میں متاثر ہونے کی خاصیت بہ نسبت ادنیٰ درجہ کے زیادہ ہے خصوصاً عزت کا خیال اعلیٰ درجہ میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۴) تعلیم۔ (تعلیم ترقی قسم کی ہوتی ہے اور پورا تعلیم یافتہ وہ شخص ہے جس کو ان تینوں قسموں کی تعلیم پائی ہو۔ تعلیم جسمانی و تعلیم عقلی و تعلیم اخلاقی) صحت و طاقت و مقبولی تعلیم جسمانی میں داخل ہے۔ اور تعلیم عقلی سے مراد مقدار علم و قسم علم اور اس قدر علم

و استقلال ہے۔ تعلیم اخلاقی میں میلان طبع خیال عزت و مذہب و ہمدردی شامل تھا۔ تعلیم میں عموماً خصال و مختلف قسم کی تفریحیں باہمی محبت اور عادت خیر آورد و لذت کا پیدا کرنا سب داخل ہیں (لوگوں کو تعجب ہو گا کہ تعلیم سے اور تفریحوں بغیر لہو و اور آمدنی و خرچ سے کیا تعلق ہے مگر تعلیم کامل میں یہ سب امور سکھا جاتے ہیں) لیکن اس تعلیم کے ذکر میں ہم کو یہ امر نہ بھولنا چاہیے کہ ان سب امور میں تعلیم کا اثر اور اس کا اقتدار اس قدر محدود ہے خواہ بیرونی حالات کی وجہ سے یا طبعی عادات سے کہ بسا اوقات تعلیم کے اثر کا حساب لگانا مشکل ہے۔

(۵) عادات۔ یہ عادات خواہ متعلق بچھول نفع ہوں خواہ متعلق بہ تفریح و لہو و لعب غیر ہوں ان کا اثر دیگر اسباب یعنی صحت و قوت و عقل و میلان طبع و خیال عزت و محبت و عادات و دولت پر بہت بڑا ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ چند پیشوں کے لیے خاص عادات مخصوص ہیں اور اکثر ان پیشہ وارانوں کا ایک عام عادت کا نشان پایا جاتا ہے۔ خصوصاً وہ پیشہ جسے ایک گروہ اور حالت قائم ہوتی ہے جیسا کہ پادری لوگ۔ سپاہی۔ ملازم۔ وکلاء۔ مجسٹریٹ۔ (پادریوں میں تم ایک نہ ایک عام عادت پاؤ گے جو سب میں ہوگی اس طرح سپاہیوں میں کوئی نہ کوئی عادت

ہوگی جو تمام اوس پیشہ والوں میں پانی جانیگی قس علیٰ ہذا۔
 (۶) آب و ہوا۔ ابتداً ہر اثر اسی سبب پر محول کیا جاتا تھا لیکن
 اب اس قدر مبالغہ نہیں کیا جاتا اس سبب کی بخوبی نفی تشریح سوچہ سے
 مشکل ہے کہ آب و ہوا کے آثار کی تحقیق جب ہی ہو سکتی ہے کہ سبب
 تمام دنیا کی ٹری قوموں کے حالات پر غور کیا جائے اور بڑے بڑے
 واقعات کے ذریعہ سے ان قوموں کا باہم مقابلہ ہو لیکن یہ واقعات
 مختلف طور سے بیان کیے جاسکتے ہیں اسوجہ سے یہ مقابلہ بھی مشکل ہے
 ۔ لیکن بظاہر یہ امر مسلم ہے کہ گرم ملک کے لوگ کم قوی اور مضبوط ہوتے ہیں
 ہونکو محنت کی بھی کم ضرورت ہوتی ہے کیونکہ زمین ایسے ملکوں کی زیادہ
 سرسبز ہوتی ہے۔ ان لوگوں کو مشرت عشق کی طرف زیادہ میلان ہوتا ہے
 عشق ایک جذبہ قلبی ہے جو ان ممالک گرم میں بہت ہر عنفوان میں پیدا
 ہوتا ہے اور جوش کے ساتھ ہوتا ہے۔ ان لوگوں کے حواس زیادہ
 سریع الاتیر اور اونکے خیالات زیادہ تر زندہ ہوتے ہیں ان لوگوں کی
 طبیعت زیادہ تیز ہوتی ہے لیکن کم محنت اور غیر مستقل (یعنی یہ بات
 نہیں ہے کہ جس چیز کے پیچھے بڑ جائیں اوسکو کڑی کے چھوڑیں)۔
 لکے مزاج میں کاہلی بہ نسبت چالاکی اور چستی کے زیادہ شاید وقت پیدا
 سے انکی بناوٹ میں طاقت و مضبوطی کم ہے اور اونکی طبیعت میں
 استقلال و ثابت قدمی نہیں ہے۔

(۷) قومیت۔ ایک حبشی بچہ کو فرانس یا انگلستان ہی نہیں پیدا ہوا ہوتا ہم وہ بہت لحاظوں سے اس بچے سے بالکل مختلف ہوگا جو قوم کا فرانس یا انگلش ہے۔ ایک اسپینش لڑکا جو میکسیکو یا پیرو میں پیدا ہوا وہ میکسیکو یا پیرو کے اصل بچے سے بالکل مختلف ہوگا۔ طبیعی عادات پر جو اور سب چیزوں کا مبدار ہیں غالباً قومیت کا بڑا اثر ہے بعدہ اسکا اثر میلان، اخلاقی اور مذہبی اور محبت و عداوت پر بہت ہوتا ہے۔

(۸) گورنمنٹ۔ اسکا اثر اس قسم کا ہوتا ہے جیسا کہ تعلیم کا ہوتا ہے مجسٹریٹ ایک قومی معلم کہہا جاسکتا ہو۔ اور ایک بیدار مغز اور ہوشیار گورنمنٹ میں جو ایک خاص تعلیم دینے والی ہر باپ بھی صرف ایک نائب یا قائم مقام مجسٹریٹ ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ باپ کے اختیارات اپنی اولاد پر ایک زمانہ محدود تک قائم رہتے ہیں اور مجسٹریٹ کے اختیارات تمام عمر پر حاوی ہیں۔

اس سبب کا اقتدار بہت عظیم ہے اور ہر چیز پر پونہچتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہر چیز اسکے ماتحت ہو جو طبیعت اور قومیت اور آب و ہوا کے خشک کہ صحت بھی بہت اعتبار سے اسی پر منحصر ہے کیونکہ صحت کو بڑا تعلق انتظام پولیس و راکل و شرب کی اشیاء کے افراط اور بیماریوں کے ظاہری اسباب کو دیکھتے ہیں۔ طریقہ تعلیم اور اس طریقہ سے جو

سرکاری کام کرنے کے لیے معین کیا جاتا ہے اور طریقہ العام و سبب
سے جو مختلف سلطنتوں میں جاری ہوتا ہے زیادہ تر قوم کے اخلاق
اور طبعی صفات معین اور قائم ہو جاتے ہیں۔

اون سلطنتوں میں جنکے اصول عمدہ یا اگر اصول نہیں عمدہ ہیں تو
انتظام عمدہ ہے یہ امر پایا جاتا کہ لوگ زیادہ تر عزت کے ماتحت ہیں
اور اس عزت سے جو کام لیے جاتے ہیں وہ زیادہ تر عام ٹولہ کے
مطابق ہوتے ہیں (مثلاً جو سلطنتیں کہ مدت سے عمدہ انتظام میں
مشہور ہیں وہاں کے لوگ اکثر خود جھوٹا بولنے اور فریب کرنے کو
اپنی شان و عزت کے خلاف سمجھتے ہیں) وہاں کے مذہبی خیالات
اکثر نصیبات اور توہمات اور غلامانہ عزت سے بری ہوتے ہیں
اور ایک عام قومی محبت لوگوں کے دل میں پیدا ہو جاتی ہے
لوگ ایک قومی قائدہ کے وجود کو جاننے لگتے ہیں۔ ضعیف گروہ
دیکھنے لگتا ہے کہ پرانی باتوں اور طریقوں کی قوت کم ہوتی جاتی ہے
اور عام محبت کا میلان مجسٹریٹ کی طرف نسبت اپنے اپنے برگزیدہ
زیادہ ہو جاتا ہے اور اپنے ملک سے لوگ بہت زیادہ محبت کرنے لگتے
ہیں بہ نسبت کسی اور چیز کے ذاتی کیونکہ تو بہت دنوں تک قائم
رہتے ہیں نہ جماعت میں پھیلے ہیں قومی مذاق کا میلان مفید
صرفوں کی طرف ہو جاتا ہے مثلاً جدید اشیاء کی تلاش کے لیے

سفر کرنا علم فلاح کی تکمیل کرنا علم کی ترقی اور ملک کی سجاوٹ میں
 کوشش کرنا۔ یہ بھی ایسے حالات میں معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں میں
 اس طرف ایک میلان طبیعت ہوتا ہے کہ عام بہرائی اور ملکی فوائد کے اعلا
 مضامین پر باہم بحث کریں (اسکی پوری مثال وہ ہے جو ہمارے ملک کی
 حالت اس وقت ہو رہی ہے جبکہ مدت سے امن و امان ہو اور ملک
 سلطنت پرش کے سایہ دولت میں ترقی کر رہے ہیں لوگوں میں شائستگی
 اور تہذیب پھیلتی جاتی ہے عزت کا خیال پیدا ہوتا جاتا ہے جسکی وجہ
 سے رشوت ستانی فریب وغیرہ کا طریقہ موقوف ہوتا جاتا ہے۔
 مذہبی تعصب کم ہوتے جاتے ہیں پرانے لغو طریقہ چھوڑتے جاتے
 ہیں علم کی ترقی ہوتی جاتی ہے و علی ہذا القیاس)

(۹) پیشہ مذہبی۔ اس مبداء سے ہم مذہبی اثر اور محبت و علا
 اور عزت اور شہرے کے خیالات کو دریافت کر سکتے ہیں۔ بعض
 صورتوں میں کسی شخص کی عقل و تہذیب و ضعف و دل و طبیعت
 کی جانچ ہم اس امر سے کر سکتے ہیں کہ وہ کسی فرقہ و گروہ کا شخص ہے۔
 یہ امر میں تسلیم کرتا ہوں کہ بلحاظ آرام یا نیک نیتی کے اکثر مذہبی
 امور کا بہت مضبوطی سے لوگ اقرار و اظہار کرتے ہیں لیکن سچائی
 کے ساتھ ان امور کو دل سے یقین نہیں کرتے۔ لیکن ایسی
 حالت میں پیشہ مذہبی کا اقتدار کو ضعیف ہو جائے مگر معدوم نہیں ہوتا

برائی عادات جماعت کی باہمی تعلقات دوسروں کے حصول اختیار کر لینی عادات باوجودیکہ وہ اصول جہیز یعنی شے معدوم ہو جائیں تاہم قائم رہتے ہیں۔ ایک شخص گواہ اپنے دل سے یہودی یا گوتیکر یا کاتونیسٹ یا لوتھرین نہ رہا ہو لیکن تاہم اوں ہی فرقوں کے وہ زیادہ تر طر فنداری کر گیا جسے کہ وہ برائی نام تعلق رکھتا ہے اور دوسروں سے ایسی ہی ایک نفرت قائم رکھے گا۔

دفعہ ۳۔ عملی استعمال اس مقولہ کا۔ ہم کہیں کسی جہاز کی حرکت کا حساب نہیں لگا سکتے جب تک کہ ہم اوں حالات سے واقف نہوں جنکی وجہ سے جہاز چلتا ہے مثلاً ہولکی طاقت پانی کی روک اور بادبان وغیرہ۔ اس طرح سے ہم قانون بنانے میں کچھ بھی عمل نہیں کر سکتے جب تک کہ تمام اوں حالات سے بخوبی واقف نہوں جو انسان کے حواس و قلب پر اثر کرتے ہیں۔ میں اس جگہ صرف اوں حالات کا ذکر کروں گا جو جہاز کے قانون سے متعلق ہیں اس قانون کے تمام حصوں میں ان حالتوں کے حالات کو بہت غور سے دیکھنا لازم آتا ہے۔

(۱) کسی جرم کی برائی اور اوسکے اضرار کی تحقیق کرنا۔ ایک ہی نام کا جرم وہی جرم نہیں ہے اگر اشخاص ضرر رسیدہ کے دل کی قوت متاثر ہو ایک نہیں ہے۔ مثلاً ممکن ہے کہ کوئی فعل ایک عورت کے لیے بے اہم تھا تو ہیں ہو لیکن کسی مرد کو اوس فعل کی کچھ پرواہ بھی نہواور نہ اوس

فعل سے اوسکے دلپر کچھ اثر پونہجتا ہو۔ یا مثلاً ایک نقصان جسمانی ٹکرا ہے کہ کسی بیمار شخص کی جان کی ہلاکت کا باعث ہو لیکن ہی نقصان کسی شخص صحیح و سالم کو پونہجا یا جائے تو اوسپر بمقابلہ اوسکے بہت کم اثر پیدا کرے یا مثلاً ایک الزام ممکن ہے کہ ایک شخص کی عزت میں بہت خلل ڈالے لیکن ہی الزام دوسرے کو کچھ نقصان نہ پونہجائے۔

(۲) ایک مناسب معاوضہ شخص مفہور کو دینا۔ جبکہ دلکی قوت متاثرہ مختلف ہیں تو ضرور نہیں ہے کہ ایک ہی معاوضہ دو شخصوں کے لیے کافی معاوضہ ہو۔ ممکن ہے کہ کسی دشنام دہی کا معاوضہ روپیہ کے ساتھ ایک شخص کو اچھا معلوم ہو اور دوسرے کو اور بھی توہین کا باعث ہو۔ یہ امر اذن حالات کے بموجب ہے جو اوس شخص کے ہوں جسکو گالی دگینی یعنی بموجب اوس شخص کی عزت اور دولت اور دیگر حالات کے فرض کر دے کہ میری توہین کی گئی۔ اگر وہ توہین میرے کسی اعلیٰ درجہ کے افسر یا کسی برابر والے نے کی ہے تو اگر وہ عام لوگوں کے سامنے اپنا قصور مجھ سے معاف کرے تو یہ کافی معاوضہ اوس جرم کا ہو جو اوپر ہے ساتھ کیا لیکن اگر وہ توہین مجھ سے ادا کرنے اور مجھ سے ملنے کی ہے تو اوسکی معافی مانگنا کافی معاوضہ نہیں ہے۔

(۳) سزا کی قوت کا معاوضہ کرنا اور یہ دیکھنا کہ اوسکا کیا اثر مجسم مترتب ہوا۔ جبکہ دلکی قوت متاثرہ بالکل مختلف ہو تو ایک ہی سزا

اون دو مختلف طبائع کے لوگوں کے لیے اصل سزا نہیں ہے۔
 جلاوطن نوجوان شخص اور بڑے شخص اور ایک مجرّد شخص اور ایک صاحب
 شخص اور ایک اوس شخص کا ریکر جو اپنے ملک سے باہر ایک جہ نہیں
 پیدا کر سکتا اور اوس شخص و ولتمند پر جسکو جلاوطن سے صرف اپنا مقام
 فرحت بدلنا پڑیگا ایک ہی اثر پیدا نہیں ہو سکتا۔ قید کا اثر بھی مرد اور
 عورت پر بیا پر اور صحیح پر اور ایک شخص و ولتمند پر جسکے قید ہو جائے
 اوسکا خاندان محتاج نہوگا اور اوس شخص پر جسکا تمام خاندان اوسکی
 آمدنی روزانہ سے پرورش پاتا ہوا و جسکی اولاد اوسکے قید ہو جائے
 سے فلاکت میں مبتلا ہو جائے مساوی نہیں ہے۔

(۴) قانون کو ایک ملک سے دوسرے ملک میں لیجانا۔ اگر دوسری
 قوموں کے طبائع اور حالات مختلف ہیں تو ایک ہی قانون جو کہیں
 قانون ہو دونوں کے لیے اصل و واقعی قانون نہیں ہو سکتا۔
 ایک قانون جسپر یورپین خاندانوں کی تمام سترتیں بنی ہیں اگر
 ایشیا میں جاری کیا جائے تو ممکن ہے کہ میانکی جماعتوں کے لیے اوس
 زیادہ تکلیف دہ کوئی چیز نہو پور و پکی عورتیں آزادی کی عادی نہو
 ہیں اوںکو اپنے گھر میں سلطنت کرنیکی عادت ہو رہی ہو برخلاف اسکے
 ایشیا کی عورتیں اپنی ابتدائی تعلیم سے محسوس اون میں قید رہنے کی
 عادی ہیں اور غلامی کے لیے طیار ہیں شادی یورپ اور ایشیا

ایک ہی قسم کا معاہدہ نہیں ہے اور اس وجہ سے اگر یہ معاہدہ ایک ہی
 قانون کا ماتحت کر دیا جائے تو فریقین معاہدہ کے لیے بوجہ تکلیف و بزم
 کے اور کچھ نتیجہ نہ ہو۔ یہ امر کہا جاتا ہے کہ ایک ہی قسم کے جرموں کی
 ایک ہی سزا ہونا چاہیے۔ چونکہ اس قول میں بظاہر انصاف و اظہار
 پائی جاتی ہے لہذا اوپر اوپر کے دیکھنے والے اس قول کی وجہ سے
 غلطی میں پڑ جاتے ہیں اس کو تہلیل کرنے کے لیے ہم کو ضرور یہ کہہ کر
 اس کو تحقیق کریں کہ ایک ہی سزا اور ایک ہی جرم کے معنی کیا ہیں۔
 ایک غیر منقلب قانون جو عمر و دولت و مرتبہ اور تعلیم اور اخلاقی و مذہبی
 تعصبات شخصی میں کچھ فرق نہیں کرتا اور سب کو ایک لاکھی بانکتا ہے وہ
 قانون دو طرح سے خراب ہے اولاً غیر موثر ہے ثانیاً ظالمانہ ہے۔
 ایسا قانون کسی شخص کو بے انتہا سخت معلوم ہوگا اور سب کو تنہایت
 نرم اور غیر موثر۔ یہ قانون کبھی فراط اور کبھی تعزیت کی وجہ سے ناکام
 رہیگا۔ اس قانون میں صرف ظاہری مساوات ہے اور اصل میں
 بالکل غیر مساوی ہے۔ فرض کرو کہ ایک نہایت دولت مند اور دوسرے
 متوسط حالت کے شخص پر ایک ہی مقدار کا جرمانہ کیا جائے۔ کیا
 تمہارے نزدیک دونوں کی سزا ایک ہی ہوتی کیا دونوں کو مساوی
 ضرر پہنچا کیا اس معاملہ مساوات کی وجہ سے اس سزا کی
 غیر مساوات زیادہ تر تکلیف دہ نہیں ہوگی اور کیا ایسی حالت میں

جبکہ ایک تو اوس جبرائیل کیہوہ سے کھانیکو محتاج ہوگا اور دوسرا فوراً جبرائیل
 ادا کر کے خوش خوش اپنے گھر کو روانہ ہوا قانون نامطابق فوت نہیں ہوا
 ورنہ کہ ایک مضبوط جوان اور ایک ضعیف بوڑھا دونوں قید ہو گئے
 اور دونوں کو برابر مقدار کے وزن کی آہنی بٹیریاں مساوی تعداد کے
 ایام کے لیے پچھائی گتیں لگو کوئی سچی بات چھپانے والا اسل بھرت
 کرے کہ دونوں سزائیں مساوی ہیں لیکن جو لوگ کہ جھوٹی بھرت
 کرتے اور جو لوگ کہ ایمان داری سے فطرتی اثر و ن کو تسلیم کرتے ہیں
 وہ لوگ ایسی نا انصافی کو دیکھ کر ضرور ناراض ہونگے اور انکو جو نفرت
 پہلو مجرم سے تھی وہی نفرت انکو اوس سزا کے دینے والے سے ہوگی
 اور پھر وہاں سے بھی منتقل ہو کر وہی نفرت اوس قانون بنانے والے
 ہو جاگی جس نے ایسا قانون بنایا۔

یہاں پر بعض ظاہری اعتراضات ہیں جنکو میں فرو گذاشت کرنا نہیں
 چاہتا وہ اعتراض یہ ہیں اول تو کیونکر ممکن ہے کہ تمام اول و اوقات کا
 حساب لگایا جائے جو حواس انسانی پر اثر کرتے ہیں ثانیاً یہ کہ کیونکر
 ہم اندرونی اور پوشیدہ طبیعت مثل قوت دل و عقل میلان طبع و محبت
 وغیرہ دریافت کر سکتے ہیں ثالثاً یہ کہ ہم کیونکر ان صفات کو وزن کر سکتے
 ہیں۔ باپ شاید اپنی اولاد کی ان اندرونی حالتوں اور اختلاف
 طبائع کو دریافت بھی کر سکے لیکن ایک ملک کا تعلیم دینے والا اپنے تمام

ملک کے لوگوں کی ان مختلف حالات کو نہیں دریافت کر سکتا گو وہ لوگ کیسے ہی قلیل التعداد کیون نہوں۔ ایک قانون بنانے والا جسکی نگاہ میں سیکڑوں ہزاروں آدمی ہیں مجبور ہے کہ صرف قوانین عامہ اور عام کے قوانین بنانے پر قناعت کرے اور اس میں مگر کی احتیاط رکھے کہ غریب یا میں داخل نہ دے کہ جسکی وجہ سے قوانین پیچیدہ ہو جائیں۔ اگر وہ قانون بنانے والا یہ اختیار فیصلہ کر نیو لے حاکمون کے ہاتھ میں نہ دے کہ وہ حالات میں جیسا اختلاف پائیں ویسا برتاؤ قانون کہا و بان کریں تو پھر کوئی امر اسکا مانع نہیں ہوتا کہ وہ حکام جیسا جی میں آوے ویسا فیصلہ کریں اور جو ظلم و بدعت اونکے جی میں آئے کریں اور کہہ دیں کہ ہم نے بموجب حالات موجودہ کے ایسا فیصلہ کیا۔ اس جیہ سے کہ وہ قانون بنانے والے کے اصل منشاء کی بموجب کام کرنے میں یہ حکام قانون کو ایک ذریعہ اپنے کینہ اور عداوتوں کے نکلنے کا ٹھہرائینگے۔

ان اعتراضات کے جواب دینے کی ضرورت نہیں ہو بلکہ صرف تشریح فرم کر دینا چاہیے جس سے یہ اعتراضات خود دفع ہو جائیں کیونکہ اس اعتراض سے اصل اصول کی کچھ مخالفت نہیں کی جاتی بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس اصول پر عمل کرنا محال ہے۔

(۱) ہم اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ان اختلافات آثار کے بڑے حصہ کو دریافت کرنا بیشک محال ہے اور ہر شخص کی حالت میں فرداً فرداً ان حالات

کے وجود کو ثابت کرنا اور اونکی قوتوں اور مقدار کو وزن کرنا محال ہے۔ لیکن بڑی خوشی کی یہ بات ہے کہ ان اندرونی اور پوشیدہ طبیعتوں اور حالات کے لیے کچھ ظاہری علامات بھی ہیں۔ یہ وہی علامات ہیں جنکو دوسرے درجہ کے حالات قرار دیکر ہم نے ۲۴ میں ذکر کیا ہے۔ مثلاً جنس یعنی عورت مرد ہونا۔ عمر۔ مرتبہ۔ قوم۔ آب ہوا۔ سلطنت۔ تعلیم۔ مذہب۔ پیشہ۔ یہ علامات بالکل ظاہر ہیں اور ان سے اندرونی حالت معلوم ہو جاتی ہے (مثلاً ہم نے دیکھا کہ ایک شخص عورت ہو کر پس ہنکو معلوم کر لیا چاہے کہ وہ ضعیف القلب بھی ہوگی متلوں المزاج بھی ہوگی۔ شرم بھی کسی قدر زیادہ ہوگی و علیٰ ہذہ القیاس)۔ پس اس طرح سے قانون بنانے والے کو اس بڑے اور عظیم امر میں اعانت بلجائیگی۔ اوسکو کچھ ضرورت نہیں ہے کہ اندرونی حالات اور اخلاقی حالات کی تفتیش میں تکلیف اٹھائے اوسکو صرف انہیں حالات پر وقت کرنا چاہیے جو ظاہری ہیں۔ مثلاً قانون بنانے والا جب کسی ہزار کو ترمیم کرے تو وہ ترمیم بلحاظ طبیعت مجرم اور اس کے استقلال مزاج اور اوسکی قوت کے نہوگی بلکہ وہ ترمیم صرف بلحاظ ان حالات کے ہوگی جو ظاہر ہیں یعنی جنس اور عمر۔ یہ صحیح ہے کہ ان حالات سے جو قیاس اندرونی طبیعت کا کیا جائیگا کہ اوس میں غلطی کا بھی امکان ہے

مثلاً ممکن ہے کہ ایک طفل پانزدہ سالہ میں عقل یکدم دسی سالہ بھی پاؤ
 ہو یا ایک عورت میں ایک خاص مرد کی نسبت زیادہ جرات و بہادری ہو
 یا ایک مرد سے بھی کم شرم و حیا اور عورت میں ہو۔ لیکن عام طور سے
 یہ قیاسات ظالمانہ قوانین سے محفوظ رکھنے کے لیے اور متفہن کو مٹا
 کر وہ میں نیک نام کرنے کے لیے کافی ہیں۔

(۲) یہ دوسرے درجہ کے حالات صرف یہ ہی نہیں ہے کہ بہت جلد
 اور آسانی سے معلوم ہو جاتے ہیں بلکہ تعداد میں بھی کم ہیں۔ یہ
 عام درجوں کو قائم کرتے ہیں (مثلاً عورت یہ ایک درجہ ہے
 ضعف قلب تلون مزاجی شرم یہ سب اس درجہ میں شامل ہیں)۔
 اور انکی وجہ سے کسی سزا کو بڑا دینے یا گھٹا دینے کی عقلی اور انصافی
 توجیہ ہو سکتی ہے۔ پس بتمام مشکلیں جاتی رہیں اور طریقہ صاف سادہ
 — (۳) اس میں کوئی چیز اپنی رای کی نہیں ہے۔ حج اپنی رای کے
 موافق فیصلہ نہیں کرتا بلکہ قانون خود سزا کو بموجب جنس اور عمر اور
 مذہب کے جیسا جہاں موقع ہوتا ہے بدلتا ہے۔ اور حالات
 جنگی تفتیش بالکل مجوں کے ہاتھ میں چھوڑنا لازم ہے مثلاً کم زیادہ
 خلل مانع کم و زیادہ دولت کم و زیادہ طاقت یہ حالینہ ایسی ہیں کہ
 قانون بنانے والا فرداً فرداً خاص خاص مقدمات کے لیے فیصلہ
 نہیں کر سکتا اس واسطے وہ عام ہدایات کے ذریعہ ہر حکم فیصلہ کو

سید را اختیار دیکھا کہ وہ ہر بہ حالت کے موافق او سوقت جیسا نمود
ہو اپنی رائی میں بتدل و تفر کو بہن۔

جو کچہ بیان بیان کیا گیا یہ شیخ چلی کے خیالات تھے بلکہ دنیا میں
کوئی ایسا بیوقوف اور ناشائستہ قانون بنانے والا نہ ہوگا جو ملکیت
اون حالات سے تعافل و ر قطع نظر کرے جو انسان کے حواس
و قلب پر اثر کرتے ہیں سول اور پولیٹیکل حقوق کے (یعنی وہ حقوق

جو باہم اشخاص میں ہیں اور وہ حقوق جو باہم رعیت و سلطان
میں) قائم ہونے میں کسی نہ کیہ قدر ان حالات کے پریشان

کو ضرور دخل ہے اور انہیں خیالات پر گواہی کی تشریح کامل نہ ہوئی ہو
یہ حقوق بنی رہے ہیں اور مزادوں کے قائم کرنے میں ٹھوڑا بہت
خیال ان حالات کا ہمیشہ کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عورت و طفل
و اشخاص آزاد و غلام و سپاہی و مولوی میں ہمیشہ فرق کیا گیا ہے۔

ڈرنیکو۔ صرف ایک مقنن ایسا ہوا ہے جس نے ان خیالات اور ان
حالات کے لحاظ سے انکار کیا۔ اوسکی یہ رائی تھی کہ تمام جرائم

مساوی ہیں کیونکہ وہ سب قانون کی خلاف ورزی پر مبنی ہیں وہ
ہر مجرم کو بلا کسی امتیاز کے سزا دی موت دیتا تھا۔ اس نے تمام ان
آثار سے جو قلب انسانی پر مرتب ہوا کرتے ہیں قطع نظر کر دی تھی۔

اوسکے یہ خوفناک قوانین بہت تھوڑے دنوں تک چلے اور پھر

نہیں ہے کہ کبھی فنکی پوری تعمیل کی گئی ہو۔ اگر میں اور مثالیں دینا شروع کروں تو وہ کبھی تمام نہوں۔ یہ امر مشہور ہے کہ بعض سلاطین ایسے گزرے ہیں کہ وہ کسی صوبہ کا بھجنا یا بے انتہا خونریزی کے ہونیکو زیادہ پسند کرتے تھے یہ نسبت اسکے کہ انسان کے قلبی حالات و اثر کا لحاظ کریں یا کسی ایسے رسم و رواج کو جائز رکھیں جس سے مختلف ہجریاد پر اپنے تعصب کو گوارا کریں جو کسی قدیم طریقہ لباس یا طرز عبادت کی نسبت چلا آتا ہے۔ ایک ہمارے زمانے کے بادشاہ نے (جو زنی شاہ) اسٹریا) جو نہایت محنتی تھا اور اسکی ہمیشہ یہ خواہش رہتی تھی کہ فتح و نام و شہرت کو حاصل کرے اور اپنی رعایا کی مسرت کو ترقی دے یہ ارادہ کیا کہ اپنی سلطنت کی ہر چیز میں ترمیم کرے اور اسوجہ سے اسنے تمام رعایا کو اپنی طرف سے برانگیختہ کر دیا۔ سلپنے مرنے کے وقت اسنے تمام مشکوکوں کو اور مصیبتوں کو جو اسپر اسکی عمر میں پڑی تھیں یاد کیا اور چاہا کہ اسکی قبر پر یہ لکھ دیا جائے کہ اسکی کسی ارادے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ میرے نزدیک آئندہ نسل کی ہدایت کے لیے یہ امر بہتر ہوتا کہ اسکی قبر پر یہ بھی لکھ دیا جاتا کہ اسکو طبیعت انسانی اور تعصبات اور انسانی خواہشوں کا لحاظ رکھنا کبھی نہیں آیا اور یہ بھی اسکی ناکامی کی ہوئی (اس خاص معاملہ میں برٹس گورنمنٹ مشہور و معروف ہے یہ گورنمنٹ پرانی رسم و رواج تعصبات و مذہب اطباء

انسانی کا بڑا لحاظ رکھتی ہے۔ جب کوئی قانون بنانے والا قلباً انسانی کے حالات کو دریافت کرتا ہے اور جبکہ وہ مختلف مقدار اور مختلف اقسام کی طبائع کا لحاظ رکھتا ہے اور وہ کچھ مستثنیات قائم کرتا ہے اور ہر چیز کی حدود و قیام کرتا ہے اور کمین ترقی کرتا ہے لوگ اس کی مہربانی پر تحسین لگاتے ہیں (غور سے معلوم ہو گا کہ پنکو ڈھند کا بابت مستثنیات بالکل نہیں فطرتی حالات پر مبنی ہے) اور یہی امور بین جنکی وجہ سے ہم ایسے قانون کی تعریف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قانون انسانیت و انصاف و عقل پر مبنی ہے اور مناسب حال اور معتدل ہے۔ اسی جگہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قانون بنا کر علم اور علم طب میں نہایت مشابہت ہے۔ ایک فہرست ادون حالات کی جو طبیب انسانی پر اثر کرتی ہیں ان دونوں علوم کے لیے ضروری ہے۔ ایک طبیب حاذق اور ایک وہ شخص جس کو صرف ادہر اور دہر کے تجربہ سے دو ایک نسخے کسی عارضہ کے دستیاب ہو گئے ہوں ان دونوں میں فرق یہی ہے کہ طبیب تمام ان چیزوں پر لحاظ رکھتا ہے جو جس سے کہ ایک خاص حالت انسانی مبنی ہے اور دوسرا شخص ایسا نہیں کرتا (یہ دوسرا شخص ہی ایک نسخہ دیکھا چاہے بخارجاڑے سے ہو چاہے گرمی سے) یہ تو جسمانی عوارض میں سے تھا روح کے عوارض و اخلاق انسانی میں پیدا ہو جاتے ہیں اور جن میں اس امر کی ضرورت ہے کہ نفس خفا میں چھپوئے جائیں اور عمدہ خفا میں پیدا کیے جائیں یہ امر اور بھی

ضروری ہے کہ ہر ایک اوس کا علم حاصل کیا جائے جو مریض یعنی ڈاکٹر
شخص کی طبیعت پر جسکے اخلاق میں خرابی آگئی ہے اثر کرتی ہے۔
اس میں ایک ذرا سی غلطی نتیجہ اور مطلوب کو بدل دیکر باکڑ بجائے اسکے
کہ علاج ہو مریض اور بھی بڑھ جائے گا۔

فصل ۱۰۔ پولیٹیکل یا مملکتی فوائد و اضرار کی تفصیل اور یہ
جماعت میں وہ کیونکر پھیلتے ہیں۔

انتظام سلطنت میں وہ ہی ہوتا ہے جو علاج میں ہوتا ہے۔ یعنی
برائیاں میں سے ایک برائی کو ختم لینا۔ (مثلاً ایک شخص کے ہاتھ کی
ہڈی بالکل ٹوٹ گئی جسکے درستی کی امید میں ہے اور اس شخص
مریض کو بے انتہا تکلیف ہو علاج اسی کا نام ہے کہ ایک اور برائی
کو ختم لے جس سے اس تکلیف کا دفعہ ہو وہ برائی کیا ہے ہاتھ کا
کاٹ ڈالنا ہے۔ اسی طرح گورنمنٹ کا حال ہو مثلاً چوری کے انسداد
کے لیے وہ اور کچھ نہیں کر سکتی بجز اسکے کہ ایک دوسری تکلیف کو
قائم کرے وہ کیا ہے فرض کرو کہ بید لگانا یا قید کرنا) ہر قانون حقیقت
میں ایک برائی ہے کیونکہ ہر قانون سے آزادی میں فرق آتا ہے
جس چیز سے آزادی میں فرق آوے وہ برائی ہے میں پھر مکرر
کہتا ہوں کہ گورنمنٹ صرف برائیاں کو ختم لیتی ہو پس میں برائیاں کے
ختم میں قانون بنانے والے کو دو چیزوں کا لحاظ چاہیے اولاً یہ

آیا وہ چیزیں جنکی روک وہ چاہتا ہے حقیقت میں جرم اور برائیاں ہیں
 یا نہیں ثابت کیا کہ آیا وہ برائیاں جنکی وہ روک چاہتا ہے اور برائیوں
 سے عظیم تر ہیں یا نہیں چکبو کہ وہ پہلی برائیوں کی روک کر لیو چھتا ہو۔
 پس اب دو چیزیں اوسکو یاد رکھنا چاہیے وہ برائیاں جو
 اوس جرم سے نتیجہ ہوتے ہیں جنکی روک درکار ہے اور وہ برائیاں
 جو اوس قانون سے نتیجہ ہونگی جو وہ بنا نا چاہتا ہے یعنی مرض
 کے اور علاج کے ضرر۔

خوابی جب آتی ہو تو بہت کم تنہا آتی ہے۔ جب کسی شخص پر کوئی مصیبت
 آتی ہو تو بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ وہ محدود رہے اور نہ پھیلے بلکہ اکثر وہ
 برائی پھیلتی ہے اور مختلف شکلوں میں ہو جاتی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ
 ایک قسم کی برائی سے دوسرے قسم کی برائی پیدا ہو جاتی ہے اور
 یہ بھی ہوتا ہے کہ اچھائی سے برائی پیدا ہو جاتی ہے اور برائی سے
 اچھائی پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اسی میں تمام علم قانون سازی محدود ہے
 اور انہیں برائیوں کے تمام اقسام کا جانتا اور پہچانتا امر اہم و ضروری
 ہے لیکن بہت خوشی کی بات یہ کہ یہ انقلابات تعداد میں کم ہیں اور انکا
 فرق ظاہر و بین ہے۔ اس مسئلہ مشکل کے حل کے لیے تین خاص ام
 اہم فرق اور انکے دو ماتحت قسموں کا بیان کر دینا کافی ہے۔

ضرر درجہ اول۔ ضرر درجہ ثانی۔ ضرر درجہ ثالث۔ فراہماتی

اور وہ ضرر جو اس سے نکلے۔ یعنی ضرر مستخرجہ۔

ضرر فوری۔ اور ضرر نتیجہ۔ ضرر جو متعدی ہو یعنی پھیلے۔

ضرر منقسمہ یعنی جو تقسیم ہو گیا ہو۔ ضرر مستقل۔ و ضرر غیر مستقل۔
یہی نئی اصطلاحات ہیں جنکا استعمال براتیوں کی مختلف اوضاع و اشکال
کی بیان کرنے کے لیے ضروری ہے۔

ایک ضرر جو کسی فعل بدنی سے پیدا ہوا ہو اسکی دو خاص قسمیں ہو سکتی ہیں۔
(۱) وہ ضرر جو خاص فلان فلان شخص مقرر کو لوپ نہیے اسکو ضرر درجہ اول
کہتے ہیں۔

(۲) وہ ضرر جسکی ابتدا ایک شخص سے ہو لیکن بعدہ تمام جماعت یا اشخاص
متعد وغیر معین میں پھیل جاوے اسکو ضرر درجہ ثانی کہتے ہیں۔

ضرر درجہ اول کی پھر دو شاخیں ہیں ایک ضرر ابتدائی یہ وہ ضرر ہے جو
خاص شخص ضرر رسیدہ یعنی جسکو کہ ضرر دیا گیا ہے پونچھے مثلاً اس شخص کو
جو مارا گیا دوسرے وہ جو اس ضرر ابتدائی سے پیدا ہوا اور خاص
خاص اشخاص کو بسبب اسکے کہ وہ لوگ شخص ضرر رسیدہ کے قریب
ہیں یا عرف دوست ہیں یا اور تعلق رکھتے ہیں پونچھے۔

ضرر درجہ ثانی کے لیے دو قسمیں ہیں (۱) گڑ بڑا ہٹ (۲) خوف
و خطر۔ گڑ بڑا ہٹ سے میری مراد وہ تکلیف ہے جو اس امر کے
خیال سے پیدا ہوتی ہے کہ جو مصیبت ہمہ دسرون پر پڑی دیکھو میں

کہیں چہرہ پڑ جائے اور خوف و خطر سے مراد اسلحہ کا خیال ہے کہ
 وہ ضرر ابتدائی اوس قسم کے اور ضرر و نुकونہ پیدا کرے۔ یہ دونوں
 شاخیں آپس میں نہایت قریب تعلق رکھتی ہیں تاہم دونوں ایسی
 جدا ہیں کہ ممکن ہے کہ دونوں جدا جدا پائی جائیں۔ ممکن ہے
 کہ گڑبڑ ابھٹ ہو مگر خوف و خطر نہ ہو یا خوف و خطر ہو مگر گڑبڑ ابھٹ نہ ہو
 ممکن ہے کہ ہم کسی ایسی سازش سے جو صرف خیالی ہی خوفناک ہو جائیں
 اور ممکن ہے کہ عین ایک ایسی سازش کی حالت میں جو پچھلا چاہتی ہے
 ہم محفوظ رہیں لیکن حیثیت اسکے کہ گڑبڑ ابھٹ اور خطر دونوں معمول
 ایک ہی علت کے ہیں اکثر دونوں ساتھ چلتے ہیں۔ جب کوئی خرابی
 یا ضرر وقوع میں آتا ہے تو وہ اور خرابیوں کو ممکن الوقوع کر دیتا ہے
 اور اسوجہ سے ہم اور اوس قسم کی خرابیوں کے آنے کے خوف
 میں پڑ جاتے ہیں۔ جو خرابی پڑتی ہے اوس سے ایک خطرہ پیدا
 ہوتا ہے اور وہی خطرہ گڑبڑ ابھٹ و اضطراب کو پیدا کرتا ہے،
 ایک خراب فعل مسبب اسکے کہ وہ دوسروں کے لیے مثال بن سکتا ہو
 خوفناک ہو اور اسوجہ سے بھی خوفناک ہے کہ وہ اور افعال کے لیے
 بھی راہ کھولتا ہو اور لا تو اس طرح سے کہ دوسروں کے دلیلیں ان
 افعال کے ارتکاب کا خیال ڈالتا ہے دوسرے یہ کہ رغبت اور
 میلان کے زور کو پڑتا ہے۔ اچھوہ سادہ خیالات

دیکھتے دو جو ایک شخص کے دل پر اس وقت گذرتا ہے جبکہ وہ کسی کام پر
چوری کی خبر کو سنتا ہے۔ شاید کہ یہ شخص جسے یہ خبر سنی اس سے پیشتر
وسیلہ حصول معاش سے واقف ہی نہ تھا یا اس نے کبھی خیال بھی نہیں
کیا تھا کہ چوری بھی ایک وسیلہ حصول معاش کا ہے مثلاً اس کو گواہ ہوا
کرتی ہو اور سکھائی ہو اور یہ مثل اسکے دل پر اس ذریعہ سے مستفید
ہو نیکی کا پہلا خیال ڈالتی ہو وہ دیکھتا ہو کہ یہ کام تو ممکن الوقوع ہو بلکہ
اچھی طرح انتظام سے کیا جاسی اور چونکہ اس کام کو دوسری نے
کیا ہے اس وجہ سے اس کی نگاہ میں وہ اس قدر خوفناک اور مثل بھی
معلوم نہیں ہوتا جس قدر کہ وہ ہے۔ مثال ایک ایسی راہ ہے جو
اس کو ایسی جگہ لجاتی ہے جہاں وہ پہلے پہل جانے کی جرات
کبھی نہ کرتا۔ یہ مثل ایک اور اثر اور پیر پیدا کرتی ہے جو کچھ کم لائق
سماں نہیں ہے۔ یعنی وہ اول خیالات کے زور کو جو اس شخص کو
روکے رکھتی تھی ضعیف کر دیتی ہے اور جب تک کہ وہ مجرم نہ نہیں بناتا
قانون کا خوف کی قدر ضعیف رہتا ہے اور شرم ہی اسی مقدار تک
کم ہو جاتی ہے کیونکہ نہ کہ مجرم اس کو بالکل ذلیل ہو جانے کے خلاف
یقین لاتے ہیں۔ یہ امر بالکل صحیح ہے کہ جہاں چوریاں کثرت سے
ہو کرتی ہیں اور ان کی کچھ سزا نہیں ہوتی وہاں چوری کوئی شرم کی
چیز نہیں سمجھی جاتی بلکہ مثل و طریق حصول معاش کی یہ بھی تصور ہوتی ہے

۹۶
 کہے ہیں۔۔۔

اس میں کہ ہستونال ہمارے لئے دو۔۔۔ اس کے لئے ہم نے گئے غمی
 کیے۔ گئے تو اس کے لئے کہ اس کے لئے کہ۔۔۔ تمہاری ذاتی نگاہ
 کی مقدار جاننا کہ وہ نقطہ سے متعلق ہیں خبر اس قدر ہے کہ
 کہ وہ تمہارا ہی دوست و احباب ہیں اور بہت سے اور کچھ بھی تمہارے
 دور کا شریک کیا۔ تمہاری جو روئے ہوئے اولاد ہے والدین ہیں ایک
 حصہ اس حقارت کا جو تمہارے اوٹھائی اور اس توہین کا جو تمہاری گلیوں
 اور پیر بھی ٹپتا ہے۔ تمہارے قرضخواہ ہیں اور اس نقصان کی وجہ سے
 جو تمہارے وہ لوگ اس میں مجبور ہوئے کہ اپنے قرضہ کے وصول میں بھی
 انتظار کریں اور اس کے رہیں۔ یہ لوگ کم و زیادہ ضرر اوٹھاتے ہیں یہ
 ضرر اس قدر سے نکلتا ہے جو کچھ لو پونچا۔ اور یہ دونوں ضرر یعنی جو
 ضرر تینے اوٹھایا اور جو ضرر تمہارے احباب اور غراؤ قرضخواہان نے
 اوٹھایا بلکہ ضرر بجا دل ہے۔

لیکن صحت اس قدر کافی نہیں ہے اس چوری کی خبر سے اس کے تمام کام
 متعلقہ کے ایک تہ سے دوسرے تہ میں پونچے اور شہر ہوئی۔ ایک
 خطرہ کا خیال پیدا ہوا اور اس کے ساتھ اضطراب اور گڑبڑ بھی ہوئی
 ۔۔۔ گڑبڑ اور اضطراب جو جب دن چور دن کے چال چلے

کے جنگا ہم کو حکم ہوا اور میں نے ان کے جواہر و زرینہ
 اور ان کے وسائل اور تعداد کے بموجب اسے ہم ہوائ و امداد کے
 قریب رہنے ہیں یا بعد از دو وجہ ہماری طاقت اور جرات کے اور
 بموجب خاص ہمارے حالات سے شائد یہ کہ ہم تنہا مسافرت میں ہیں
 یا یہ کہ خاندان اپنے ساتھ رکھتے ہیں، تھوڑا روپیہ ساتھ لے جاتے ہیں
 یا یہ کہ بہت بیش قیمت اشیاء ہمارے پاس ہیں کہ یا زیادہ ہوگا۔
 (یعنی جیسے کہ حالات ہوں اور کچھ مطابق اس تجربے سے ہمارے
 اضطراب و گڑبڑ ابٹ زیادہ ہوگی یا کم۔ شائد تھے شائد وہ چور نہایت
 ظالم و بیدار ہیں اور بہت کثیر التعداد ہیں، نہ ہوا یا بہت زیادہ ہوگا
 حال ہذا ہم اپنی حالت پر غور کرتے ہیں کہ ہم دوستوں میں یا غریب میں موقع
 واردات سے دور رہتے ہیں یا نزدیکان ہی کے اوقات کے مطابق وہ
 اضطراب ہوگا) اگر وہ ضرورت ہو تو پوچھا گیا اس قسم کا بھی کہ خود بخود چھوٹے
 شائد کسی ایسے الزام کے ذریعہ سے مختاری تو ہیں و جب کیلگی
 جو ایک گروہ اشخاص کو کثیر التعداد ہوں یا قلیل التعداد شامل
 کر لیتا ہے۔ تو یہ فرعون ذاتی نہیں رہتا بلکہ مقدس ہو جاتا ہے۔
 یہ ضرور اس قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ اون لوگوں کی تعداد زیادہ ہوگا
 جو اس فرعون شریک ہیں۔ اگر وہ زور پیوستے جو ملے گئے
 کسی جماعت یا سلطنت کا تھا تو جو نقصان پونہ چارہ فر منقسم

ہوگا۔ یہ صورت صورت متاثرہ سابقہ سے ایک امراہم میں مختلف
 ہے وہ امر یہ ہے کہ اس صورت میں جس قدر زیادہ ان امتحان
 کی جنہیں یہ نقصان تقسیم ہوا ہے زیادہ ہوگی اور یہ قدر قدرت قلیل
 اگر ادنیٰ خم کی وجہ سے جو ٹھوکر لگائے ایک اور زبرد سر
 اوٹھایا جو ضرر اول سے بالکل علیحدہ ہے مثلاً اوس خم کی وجہ
 سے ایک نہایت منافع کا کاروبار سے چھوٹ گیا یا تمھاری شادی
 جو ہونی والی تھی وہ نہ گئی یا ایک فائدہ کی نوکری تم کو ملنے والی
 تھی اوس میں تم ناکام رہ گئے تو اوس کو ضرر مندرجہ کہتے ہیں۔
 ضرر مستقل وہ ہے جو کہ جب ایک دفعہ ہو چکا جاسے تو پھر اوس کا
 دفعیہ ہو سکے مثلاً وہ جسمانی نقصان جس کا کچھ دفعیہ نہیں ہو سکتا۔
 یا کسی عضو کا کاٹ ڈالا جانا یا موت وغیرہ۔ ضرر غیر مستقل
 وہ ہے جس کا دفعیہ بالکل ہو سکے۔ مثلاً ایک زخم جو پھر جاسکتا
 یا نقصان جس کا معاوضہ ملے ہو سکتا ہے۔

یہ فرق جو اوپر بیان ہوئے گو کہ قدر رفتے ہیں لیکن یہ بنی فائدہ
 کی باریکیاں نہیں ہیں۔ صرف انھیں کے ذریعہ سے ہم مختلف
 جرائم کی برائیوں کو اندازہ کر سکتے ہیں اور انھیں کے مطابق
 سزا قائم کر سکتے ہیں۔ ان تفصیلوں سے جو بیان ہوئیں ہم کو
 ایک اخلاقی پیمانہ ملتا ہے اور ایک وسیلہ ہوتا ہے جس سے

کہ ہم افعال انسانی کے اجزاء کو اس طرح جدا کر سکتے ہیں کہ ہم ان کے
 کہ ہم متفرج و لذت کے اجزاء کو اس کی سچی قیمت و ریاست کر سکتے ہیں
 اور کھڑی کھوٹی مقدار کی تفتیش کے لیے جدا کر لیتے ہیں۔

اگر منجملہ اذن افعال کے جو قیاس ہیں یا جو قیاس بدلانے ہیں ان میں سے
 ایسے جن جس کوئی خطر نہیں پیدا ہوتا یا جو نقص و فرق یا ان افعال میں سے
 اذن افعال میں جو خطر پیدا کرتے ہیں۔ ضرر یا نقصان ہے۔ ایک شخص نقصان
 پہنچاتا ہو اور وہ ضرر جو کہ اس سے پہلے ہی ضرر مستخرجہ نہ تھی تعداد میں
 پھیلتا ہو لیکن ضرر درجہ ثانی ممکن ہے کہ تمام جماعت کو گھیر لے۔ فرض کرو
 کہ ایک متعصب شخص دوسرے آدمی کو اس وجہ سے مار ڈالے جس کو
 وہ کفر و الحاد کہتا ہے (یعنی دوسرے کو کافر ہونے کی وجہ سے
 ثواب سمجھا مار ڈالے) اس جگہ پر ضرر درجہ ثانی خصوصاً گڑبڑا ہٹ
 و اضطراب کرو ورنہ درجہ نسبت ضرر درجہ اول کے زیادہ ہوگا۔
 ایک بڑا درجہ اذن جرائم کا ہے جس کی تمام برائی حرف خوف و خطر
 کی وجہ سے ہے۔ (یعنی وہ حرف اس وجہ سے جرم ہیں کہ اذن سے
 خوف و خطر پیدا ہوتا ہے) میری مراد اذن افعال سے ہے جو
 خاص شخص کو ضرر پہنچانے کے بغیر عموماً جماعتوں اور سوسائٹی
 کے نقصان پہنچانے والے ہیں۔ فرض کرو کہ ایک جرم جو انصاف
 و عدالت کے خلاف ہے۔ مثلاً کسی حج یا مستغیث یا گواہ کا خراب

چال چلن جرم انسانی کا باعث بنیو۔ بیشک اسید چنرانی سے کیونکہ
 اس جیسا۔ ہانی کی وجہ سے ایک خوف پیدا ہوتا ہے۔ خوف اس امر کا
 پیدا ہوتا ہے کہ جرم سبب نرا پاس کے اور بھی مضبوط ہو جائیگا اور اس کا
 دوسرے جرائم سے اتنا بے گار ہو جائے اور اس جرم کی کامیابی سے اس کا
 اس کی مثال پر دوسرے جرموں کو جرأت ہوگی۔ تاہم یہ امر ممکن ہے
 کہ عوام کی توجہ اس خوف کی طرف کو یہ عظیم ہے مگر نہاد اور وہ لوگ جو فکر اور
 سوچنے سے اس خوف کو معلوم بھی کر سکتے ہیں اور ان کو کوئی اضطراب نہ ہو
 اور وہ اس خوف کو دوسروں پر پڑی ہوئی دیکھ کر نہ ڈریں۔ لیکن ان
 فرقوں کی ضرورت صرف اس وقت دریافت ہو سکتی ہے جبکہ یہ خوب نمیز
 اور صاف ہوں۔ ان کے خاص استعمال کا حال غفریب معلوم ہوتا ہے۔
 اگر ہم اپنے خیال کو ذرا اور دھڑاویں تو ہم ایک اور خرابی کو دریافت کریں گے
 جو جرم سے نتیجہ ہوتی ہے۔ جبکہ اضطراب ایک خاص وجہ تک پہنچ جاتا ہے
 اور اس کو عرصہ دید گزر جاتا ہے تو اس کا اثر صرف قوای فاعلہ انسانی پر
 محدود نہیں۔ بلکہ یہ اثر انسانی کے قوای فاعلیہ تک پہنچ جاتا ہے
 اور ان کو مردہ کر دیتا ہے اور ایک حالت انحطاط و کابلی میں ڈالتا ہے
 ۔ اس وجہ سے تباہی اور لوٹ مار کسی ملک میں ایک معمولی بات ہو جاتی
 ہے تو محنت کرنے والا شخص چونکہ اس کی ہمت پست ہو گئی ہے صرف اس
 کام کرتا ہے جس سے وہ اپنے تئیں فائدہ کشی سے محفوظ رکھ سکے اور وہ

انچیر کا پانی تیز چھڑکنا اور سیدھا ترانہ دیا جائے۔ یہ جیسقہ اور سکی سیدھا ہوتا
 اور جاتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔
 کا پانی راجہ سے دیا گیا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔
 جھنکاڑ ہو جاتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔ یہ سیدھا سیدھا ہوتا ہے۔
 زمانہ انگریزی سے پہلے کا سن و اماں سے متعلق یاد کرو تو اسکا حال بخوبی دانا
 ہو جاوے گا۔ خرابیوں کی یہ شاخ جسکا ذکر ہوا ہے۔ یہ شاخ جو۔

خرابی خواہ کسی فعل انسانی سے پیدا ہو یا وہ کسی ایسے واقعہ سے پیدا ہو جو
 محض طبعی ہے یہ فرق جسکا ذکر ہوا اور نون سے بالساوی متعلق ہیں لیکن
 بڑی خوش قسمتی یہ ہے کہ اس پھیلنے اور منتشر ہونے کی قوت صرف خرابی
 اور ضرر ہی میں نہیں پائی جاتی بلکہ اچھائی میں بھی صفات ہیں وہ بھی
 پھیلتی اور منتشر ہوتی ہے۔ اسی قسم کی مشابہت تقسیم کرو تو تم دیکھو گے کہ ایک
 اچھے فعل سے مثلاً دالت مسبوق الذکر کے ایک بھلائی درجہ اول کی
 پیدا ہوتی ہے۔ اور پھر وہ بھلائی دوسرے میں منقسم ہو سکتی ہے یعنی ابتدائی
 بھلائی اور وہ بھلائی جو اس سے مستخرج ہوتی ہے اور دوسرے درجہ کی
 بھی بھلائی پیدا ہوتی ہے جس سے ایک مقدار معین کا بھروسہ اور اطمینان
 ہوتا ہے۔ (پرائی کی حالت میں دوسرے درجہ کی برائی سے اضطراب و خوف
 پیدا ہوتا تھا اور اس بھلائی کی صورت میں بجا و اضطراب و خوف کے
 اطمینان و بھروسہ پیدا ہوتا ہے۔ اس محنت اور مشرت قلبی و کام

کرنے کے جوہر شوق میں جو وہ مال متاع کے لالچ سے پھینکتا ہے
 قریبے درجہ کی بھلائی بناتا ہے ہوتی ہے اس کیفیت مشرت میں نہایت بڑے
 دل ہونے کی وجہ سے اپنے میں ایک ایسی طاقت پائے جسکی اوکو پہنچتی
 بھلائی کا پھیلنا اور منتشر ہونا بہت بڑائی کے پھیلنے اور منتشر
 ہونے کے کم تیز ہے اور حواس پر کم اثر کرتا ہے (فی الواقع بڑائی
 بہت جلد بھینتی ہے اور قلب پر جلد اثر کرتی ہی بہت بڑائی کا تخم امید و نگو
 ایسا نہیں پیدا کرتا جیسا کہ بڑائی کا غم اضطراب کو پیدا کرتا ہے۔
 (ایک اچھا فعل اگر ہو تو اس سے اس قدر امید اور اچھے فعلوں کے
 وقوع میں آنے کی نہیں پیدا ہوتی جیسا کہ کسی بڑے فعل کی وجہ سے
 فوراً اور بڑے نتائج اور افعال کے وقوع میں آنے کا خوف پیدا
 ہو جاتا ہے) لیکن اس اختلاف کا معاوضہ اسل مر سے بخوبی ہو جاتا ہے
 کہ بھلائی ایک ضروری نتیجہ فطرتی اسباب کا ہے جو ہمیشہ اپنا عمل کیا کرتے
 ہیں مگر بڑائی اتفاق سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی کبھی۔
 سو سائمی اور جماعتوں کی ساخت اس طرح واقع ہوتی ہے کہ جب
 ہم اپنی خاص بھلائی کے لیے محنت کرتے ہیں تو اس تمام سو سائمی
 کی بہتری کے لیے بھی محنت کرتے ہیں۔ ہم اپنے ذاتی وسائل مشرت
 بلا اسکے نہیں بڑھا سکتے کہ دوسروں کے وسائل مشرت کو بھی بڑھائیں
 و قومیں مثل دو شخصوں کے اپنے باہمی تبادلہ تجارت سے دو فائدہ مند

بڑی بُرائی کو نہ دفعہ کرین) یہ امر ضروری سمجھا گیا ہے کہ ہم کالیف کو بطور رد و کار قائم کرین کہ اداۃ کالیف سے ہم اور کالیف کو دفعہ کرین جو ہم پر طرف سے حملہ کرنی ہیں یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض اقسام کے دو درجوں کے رفع کرنے کے لیے اکثر زہر حسباً بطور مناسب استعمال ہوا ہے علاج ہو گا ہے۔

فصل ۱۔ خاص افعال کو جرائم قرار دینے کے دلائل ہم ضرر اور بُرائی کی تشریح کر چکے۔ اس تشریح سے یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے افعال ایسے ہیں جن سے بُرائی بہ نسبت بھلائی کے زیادہ پیدا ہوتی ہے۔ پس سب سے افعال میں یا کم سے کم یہ بات ہے کہ وہ افعال میں قسم کے کئے جاتے کہ جن کو قانون بنانے والے نے منع کیا ہے اور ایسے فعل ممنوع کو جرم کہتے ہیں۔ ان ممانعتوں کو قائم رکھنے کے لیے اور اس واسطے کہ لوگ ان ممانعتوں کی عزت کریں ضرور ہے کہ سزائیں قائم کی جائیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا بعض افعال جرائم قرار دینا ضروری ہے یا یوں کہو کہ کیا بعض افعال کو سزاؤں کا ماتحت کرنا واجب ہے۔ واہ کیا سوال ہو۔ کیا تمام دنیا اس میں متفق نہیں ہے۔ کیا ہم ایک ایسے صدق کی ثبوت کی تلاش کرتے ہیں جن کو تمام دنیا تسلیم کیے ہوئے ہے اور جو تمام آدمیوں کے دلیں جابجا ہے۔ پس اس میں تمام دنیا متفق ہو۔ لیکن یہ اتفاق کس میں ہو جی ہے۔ ہر شخص سے

جو اس میں متفق نہ ہو۔ اسکی دلیل اتفاق جو حیثیت کو معنوم ہوگا گو
 سب لوگ اس میں متفق ہیں مگر ایک عجیب اختلاف اونکی رائے اور اصولوں میں
 اور یہ اختلاف صرف عام ہی لوگوں میں نہیں ہو بلکہ حکام میں بھی جو ان کے علم
 وضمون کے لیے اگر ہم ایک اصول عامہ کی تلاش کریں جو وہ جاسم اتفاق کی
 ہو تو کچھ تضییع اوقات نہیں ہو۔ اتفاق رائے جو واقعی موجود ہے صرف تعصبات
 میں ہی جو زمانہ اور مقام اور دلچ اور آراء کو جو جب تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔
 مجھے ہمیشہ کہا گیا ہے کہ فلاں کام جرم ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ وہ کام ایسا ہی ہے
 پس خلاف کو جو اور نیز قانون بنانے کی یہی ہدایت ہو (یعنی ہر زمانہ کے تعصبات اور
 داسم سے ایک اتفاق رائے پیدا ہو جاتا ہو مثلاً ہندو وغیرہ کم سنی میں شادی
 کر دینا ایک رسم ہے اور تمام ہندو اسکو جائز بلکہ واجب تسلیم کیے ہوئے ہیں
 کیونکہ انھوں نے جب پیدا ہوئے تھے سنا اور اسی میں پرورش پائی اور
 اسکو اچھا سمجھتے ہیں اسی اتفاق رائے سے قانون بنانے والے کو مدد ملنا
 چاہیے یعنی اسکے خلاف اسکو کوئی حکم دینا مناسب نہیں ہے) لیکن اگر رسم
 و رواج نے کسی مجرم فعل کو جرم قرار دیدیا ہے یا اگر کسی چھوٹے ناقابل
 لحاظ جرم کو ایک عظیم جرم قرار دیا ہے اور عظیم جرم کو چھوٹا جرم بنایا ہے
 یا اگر وہ رواج ہر جگہ مختلف ہے تو ایسی صورت میں یہ امر ظاہر ہے کہ اگر
 رواج کو کسی قاعدہ کا پابند ہونا چاہیے نہ یہ کہ اسکو خود ایک قانون
 یا قاعدہ تصور کریں۔ اس میں اب ہم کو اصول ٹیٹلی کی طرف متوجہ کرنا

یہ اصول تعصبات کے فیصلوں کو اگر انصافانہ بین محال رکھے گا اور اگر وہ غلط بین تو منسوخ کر دیگا۔ میں فرض کرتا ہوں کہ مجھے عام الفاظ خیر و شر بالکل ناواقفیت تھی۔ مجھے افعال انسانی کی جانچ صرف بلحاظ اونکے اچھے یا برے نتیجے کے کرتا تھا اب میں وہ حساب کھولتا ہوں۔ منافع خالص کے حساب میں بین تمام اولیٰ مسرات کو ڈالتا ہوں جو اوس فعل سے ہوتی ہیں اور نقصان کے حساب میں اولیٰ تمام آلام کو ڈالتا ہوں جو اوس فعل سے منتج ہوں بین تمام فریقوں کے فوائد کو ایمان داری سے وزن کرتا ہوں اور تھوڑی دیر کے لیے وہ شخص جسکو تعصبات نے بدکار قرار دیا ہے اور وہ شخص جسکو تعصبات نے نیکو کار ٹھہرایا ہے میری نگاہ میں یکساں اور مساوی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ خود تعصبات کی جانچ کروں اور تمام افعال کو نئے موازنہ سے وزن کروں تاکہ ایک فہرست اولیٰ افعال کی بتاؤں جو جائز رہنا چاہیے اور ایک فہرست اولیٰ افعال کی جو منع ہونا چاہیے۔ یہ عمل جو کہ ابتداء بہت پیچیدہ معلوم ہوتا ہے درجہ اولیٰ ثانی و ثالث کے ضرروں کے فرق جاننے سے آسان ہو جاتا ہے۔ اگر میں ایک ایسے فعل کی جانچ کرنا چاہتا ہوں جو کہ ایک شخص کی حفاظت پر خلل پڑتا ہے تو میں تمام اولیٰ مسرات کو یعنی منافع کو جو اوس فعل کے کرنے والے کو حاصل ہوئے ہیں

تمام اول اضرائعنی نقصان کے ساتھ قابلہ کرونگا جو اس
 فرق کو پہونچتے ہیں جسکو ضرر پہونچا یا گیا۔ اس سے نتیجہ تو اسطو
 ہو جائیگا کہ ضرر درجہ اول نسبت بھلائی درجہ اول کے زیادہ ہے
 لیکن میں اسپر کفایت نہیں کرتا۔ فعل جسکی بحث ہے وہ تمام سوائی
 اور جماعت میں اضطراز و خوف پیدا کرتا ہے۔ وہ برائی جو
 ابتداء صرف شخصی سمجھی گئی خوف کی شکل میں ہو کر تمام طرف
 پھیل رہا تھی۔ یہ مشرت جو اس فعل سے نتیجہ ہوتی ہے وہ صرف
 اس کے لیے ہے جسے وہ فعل کیا۔ اور سبب ہزار دس ہزار بلکہ سبکو
 پہونچتا ہے۔ یہ غیر مناسب مشرت و سبب کی (یعنی بے انتہا) اور
 بہت کم مشرت (جو پہلے ہی سے عظیم ہے ضرر درجہ سوم تک پہونچنے تو
 اور اس امر کے لحاظ سے کہ اگر فعل مذکور کی روک نہ تو اس سے
 ایک عام اور دائمی بے ہمتی اور دل شکنی اور محنت کا انسداد اور آخر میں
 سوسائٹی و جماعتوں کا انعدام نتیجہ ہو گا بغیر محدود ہو جاتی ہے۔
 اب میں اپنی نہایت قوی خواہشوں کی جانچ کرتا ہوں یعنی وہ خواہشیں
 جنکے پورے ہونے سے زیادہ سے زیادہ مشرت حاصل ہوتی ہو
 اور میں دیکھوں گا کہ اگر وہ خواہشیں صحیح حفاظت (یعنی حفاظت نقصان
 پہونچا کر) پوری ہوں تو انکے پورے ہونے سے بہت زیادہ
 نتیجہ ہوتا ہے نسبت فائدہ کے۔ (۱) اولاً جسکو جو ش نفرت کا خیال کہ

(مثلاً ہمکو کسی سے نفرت قلبی ہے اور ہماری خواہش ہے کہ ہم اوسکو
 مار ڈالیں، نکال دیں یا اور کوئی ضرر پہنچائیں) اسی جوش نفرت کو سبب ہے
 یہ امر پیدا ہوتا ہے کہ انسان دوسرے کی عزت یا ذات پر حملہ کرتا ہے۔
 فرض کرو کہ میرے دلمیں تمہاری طرف سے عداوت ہے اس سے کچھ مطلب
 نہیں کہ کیوں۔ یہ جوش مجھے حیران کر دیتا ہے میں تمہاری توہین کرتا ہوں
 میں تمہیں ذلیل کرتا ہوں میں تمہیں زخمی کرتا ہوں۔ تمہارے الم اور تکلیف
 کے دیکھنے سے کم سے کم تمھوڑی بگڑ کے لیے مجھے ایک مشرت معلوم ہوتی
 ہے۔ لیکن اتنی ہی دیر کے لیے سہی مگر کیا یہ امر یقین کیا جاسکتا ہے
 کہ جو مشرت مجھے حاصل ہوتی ہے وہ اوس تکلیف کی برابر ہے جو تم
 برداشت کرتے ہو۔ اگر تمہاری تکلیف کا ہر ایک جزو قلیل جدا جدا میرے
 دل کو لگجائے تو کیا یہ امر ممکن ہے کہ اوسکے مقابل کا ہر ایک جزو قلیل میری
 مشرت کا اوس مساوی مقدار کے معلوم ہو جو تمہارے الم کے جزو قلیل
 کی ہے مگر اصل یہ ہے کہ تمہاری تکلیف کا صرف ایک آدھ ذرہ میرے
 اوس خیال میں آتا ہے جو پریشان اور حالت تکلیف میں ہے (یعنی جبکہ
 مجھے تمہاری طرف سے جوش نفرت اور عداوت ہے جس نے میرے خیال کو
 پریشان کر رکھا ہے تو میں جو کچھ بُرائی تمہارے ساتھ کروں اوسکی
 وجہ سے جو نقصان و رنج ٹھکونہیجے وہ میرے خیال میں ہی نہیں آتا
 نہ میرے دل پر اثر کرتا وہ تکلیف کتنی ہی زیادہ ہو مجھے نہایت ہی

قلیل معلوم ہوتی ہے) مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمھارا کچھ نقصان نہیں
 ہوا اور میری تکلیف کا بڑا حصہ رفع ہو گیا۔ لیکن یہ سرت من حیث ہی ہے
 اپنی ناپاکی اور غیر خالص ہونے کو جلد ظاہر کر دیگی۔ انسانیت جو کہ ایسا
 اصول ہے جو وحشی سے وحشی دونوں سے بھی بالکل معدوم نہیں ہوتا
 ایک باطنی رنج اور افسوس کو پیدا کرتا ہے (یعنی اخیر میں انسانیت جوش
 کرتی ہے اور یہیں اپنے فعل پر افسوس کرتا ہوں) ہر ایک قسم کا خوف
 یعنی یہ خوف کہ مبادا تم مجھ سے بدلا لو یا وہ لوگ بدلائیں جو تم سے تعلق رکھتے
 ہیں اور یہ خوف کہ تمام لوگ میرے اس فعل کو ناپسند کرینگے اور اگر کوئی
 تمھارا بہت مذہب کا خیال مجھ میں ہے تو ایک مذہبی خوف غرض کہ تمام
 اقسام کے خوف میرے اس امان کو تکلیف میں ڈالتے ہیں اور میری
 اس فتحیابی میں خلل ڈالتے ہیں جو میں نے پیر بندریہ اور اس فعل کے
 حاصل کر لی تھی۔ جو سن تو مردہ ہو گیا اور اس جوش کے پورا
 ہونے کی جو سرت تھی وہ بھی کم ہوتی جاتی ہے اور اسکی جگہ پر ایک
 اندرونی افسوس و ملامت پیدا ہوتی ہے (میرا تو یہ حال ہے) لیکن
 تمھاری جانب تکلیف جو تمکو لو پچی وہ ابھی تک بدستور ہے اور شاید
 بہت دنوں تک رہے یہ حال اور ان خفیف زخموں تک کہ اسے جو گن
 ہے کہ زمانہ کی امتداد سے بھر جائیں اور اچھے ہو جائیں۔ لیکن اس وقت
 کیا حال ہو گا جبکہ وہ ضرر جو میں نے پہنچایا تھا ناقابل علاج ہے نہ کہ

کوئی عضو بالکل کٹ گیا بنیت بد شکل ہو گئی یا کوئی قوت معدوم کر دی گئی۔
 - ان خرواروں کو وزن کر دین کی مقدار کو سونے زمانہ قیام کو ایک
 نتائج کو انکو ہر طرف سے تو تو ہمو معلوم ہو گا کہ ہر طرح مسرت و راحت
 نسبت الم و تکلیف کے کم ہے۔ اب ہمو دوسرے درجہ کا اثر دیکھنے دو
 - تمھاری مصیبت کی خبر ہر ایک کے دل میں خوف کا زہر ڈال گئی پھرتی ہے
 جو کوئی شخص شہن کھتا ہے یا ممکن ہے کہ دشمن کے خوف کے ساتھ اس
 امر کو سوچتا ہے کہ کیا معلوم جوش نفرت کیا کرے۔ چھوٹے اور
 ضعیف القلب لوگوں میں جو بہت سی باتیں لڑائی اور جھگڑے کر لیے
 اور بہت سے اسباب باہمی عداوت کے رکھتے ہیں اور جنہیں ہزاروں
 جھوٹی جھوٹی نزاعیں بہت سی بے سبب اور توں کو جوش میں لاتی
 ہیں کینہ کا جوش ایک غیر منتہی سلسلہ اضرار کو پیدا کرتا ہے۔
 اس طرح ہر ظالمانہ فعل جو کہ جوش غصے سے پیدا ہوتا ہے جس جوش
 کی جڑ ہر ایک دلیں موجود ہے اور ہر شخص کو اس جوش سے تکلیف
 پہنچ جائیگا حتمال ہے اضرار کو پیدا کرتا ہے اور یہ اضطراب اور موت
 تک ظالم رہتا ہے جب تک کہ مجرم کی سزا یا بی اس خوف کو نا انصافانہ
 اور ظالمانہ عداوتوں کی طرف منقلب کر دے (یعنی جبکہ مجرم سزا پا جائیگا
 تب بجائے اس کے کہ مجرم لوگوں کو خوف ہو وہی خوف منقلب ہو کر مجرم
 کی طرف جارہیگا اور وہ ڈرے گی کہ ایسا مجرم بھی سزا پا جائیگا)۔

یہ اضطراب تو ایک عام تکلیف ہو سکتی ہے مگر اس سے ایسا اور تکلیف
 نفع ہوتی ہے جسے ہلکو سمجھنا نہ چاہیے وہ تکلیف رحم و ہمدردی ہے جو
 ایسے ظلم کو دیکھ کر رحم دل لوگوں کے قلب میں پیدا ہوتی ہے۔

(۲) اگر ہم اس فعل کی جانچ کریں جو کہ اس حکمران خواہش سے
 پیدا ہوتا ہے جسکے سپرد فطرت نے نسل کی ترقی کی ہے (یعنی جس سے
 نوالہ و ناسل ہوتا ہے) تو ہم دیکھیں گے کہ جبکہ وہ خواہش انسان کی
 یا خانگی حالت کی امن و امان و حفاظت پر حملہ کرتی ہے تو اس کے پورا
 ہونے سے جو بھلائی نفع ہوتی ہے اس کا مقابلہ ان برائیوں سے
 نہیں ہو سکتا جو اس سے پیدا ہوتی ہیں۔

اس جگہ یہ بین اس جملہ کا ذکر کرتا ہوں جو صامت صامت انسان کی
 امن میں خلل ڈالتا ہے یعنی کسی عورت کی بجز بچہ رستی کرنا۔ شہت
 اور ہوقوفی کے مذاق سے اس جرم کے وجود سے انکار کرنا یا اس کے
 خوف کو گھٹانا بیکار ہے۔ جو کچھ چاہے کہا جائے مگر اسمیں شک نہیں
 ہے کہ عورت جو کہ نہایت افراط سے اپنی مہربانیوں کو مرث کرتی ہو
 یہ نہیں چاہتی کہ اس کی مہربانیوں کوئی شخص اس سے جانور و کچھ سو
 جوش و خروش سے چھینے۔ اس صورت میں (جبکہ کوئی ایسا واقعہ
 کمین ہو) اضطراب و گڑبڑ اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ فرائض انسانی
 کی بحث ہی بیان بیکار ہو لیکن یہ حال حقیقی جرم کا ہے ممکن ہو تو جرم

ایک خوف کی چیز ہوگا (یعنی ممکن ہو وقوع جرم کا خوف ہمیشہ لگا رہیگا)۔
 جس قدر وہ خواہش جس سے یہ جرم پیدا ہوا ہے عام ہوگی اوس قدر
 اضطراب کا غلبہ زیادہ ہوگا۔ اول زمانوں میں جبکہ قوانین اس جرم
 کی روک تھام کے لیے کافی قوت نہیں رکھتے تھے اور جبکہ چال چلن ایسے
 منضبط نہ تھے کہ اس جرم کو معیوب کر دیتے اس جرم کی وجہ سے کینہ و
 بد لے کے افعال و وقوع میں آتے ہیں جسکی یادداشتوں کو تیار نہ
 ابھی تک محفوظ رکھا ہے۔ قوانین کی قوتیں ایسے جنگ و جدال سے
 شوق رکھتی تھیں اور نفرت و عداوت اس مبدارے (یعنی اگر
 کی وجہ سے) ٹکڑ ٹکڑ بعد بطناً باپ سے بیٹے کو منتقل ہوتی رہی تھی۔
 یہ امر ممکن ہے کہ قید و پردہ عورتوں کا جو کہ یونانیوں میں ہو کر
 زمانہ تک غیر معلوم چیز تھا ابتداءً اس زمانہ تکالیف و غدر کی وجہ
 نکلا ہو جبکہ قوانین کے ضعف کی وجہ سے اس قسم کی بد انتظامیاں
 برپا ہوتی تھیں اور ایک عام خوف اور بے انتظامیوں نے پھیلا رکھا
 (۳)۔ بلحاظ خواہش طبع کے۔ اگر ہم اس مسرت کو جو کسی کے حق کو
 بوجہ توڑ کر کسی چیز کے حاصل کرنے سے ہوتی ہے اس لہم کے ساتھ
 مقابلہ کریں جو ایسی کارروائی سے منتج ہوتا ہے تو وہ دونوں
 (مسرت و الم) مساوی ثابت ہوں گی۔ یہ امر صحیح ہے کہ بہت صورتیں
 ایسی ہیں جنہیں اگر ہم صرف درجہ اول کے اثر و ن پر کفایت کریں تو

بھلائی برائی سے پہلے بحث افضل نکلے گی۔ اگر جرائم میں ایسی طرح سے
 دیکھے جائیں (یعنی ان کی صرف درجہ اول کی پہچان اور برائیوں
 ملحوظ ہوں) تو قوانین کی سختی کے لیے کوئی دلیل قائم کرنا آسان
 نہ ہوگا ہر ایک چیز دوسرے درجہ کے ضرر پر منحصر ہے۔ یہی فرض ہے
 جو بعض فعال کو جرم قرار دیتا ہے اور جسکی وجہ سے نر اذنیاقرو
 ہو جاتا ہے ہمکو مثلاً اس طبیعی خواہش کو لینے دو جو بھوک کے
 بجھانے کے لیے ہوتی ہے۔ فرض کر دو کہ ایک فقیر جسکو بے انتہا
 بھوک لگی ہے ایک دولت مند آدمی کے گھر سے ایک روٹی چوری
 جو اسے شاید بھوکوں مر جانے سے بچا لے گی۔ کیا یہ امر ممکن ہے
 کہ اس بھلائی کا جو اس چور نے اپنے لیے حاصل کی اس نقصان
 کے ساتھ مقابلہ ہو جو اس دولت مند آدمی نے اوٹھایا (یعنی
 چور کا فائدہ نسبت اس خفیف نقصان کے جو دولت مند کو پہنچا
 بہت زیادہ ہے) یہی حال ادن مثالوں کا ہے جو بہت قلیل
 اثر دل کرتی ہیں۔ فرض کر دو کہ کسی شخص نے ایک قلیل چوری
 خزانہ عامہ میں کی جسکی وجہ سے اس نے اپنے تین دولت مند بانیوں
 اور کسی خاص شخص کو نقصان نہیں پہنچایا۔ جو نقصان اس نے
 پہنچایا وہ سبب کے لیے انتہا لوگوں میں تقسیم ہو گیا نہایت خفیف
 تھا (یعنی چونکہ وہ خزانہ کسی خاص شخص کا تھا بلکہ تمام ملک کا تھا

اسوجہ سے اس مسئلہ کے شرار و بہار و سہولت سے چور سے کوئی نقصان تمام
 نیک پر تقسیم ہوا اور اسوجہ سے ہر شخص کو فی انہ جو حصہ نقصان کا
 ہر بھاد وہ ایسا لگائیں تاکہ بظاہر خیال بھی اڑ نہیں کونہوگا۔
 بس تو خیال یہ بنتا ہے کہ اول کی وجہ سے جرائم نہیں قرار دی گئے
 بلکہ دوسرے درجہ کو۔ یہی وجہ سے یہ افعال جرائم قرار دیے گئے ہیں
 وہ سرت جو کہ ایسی انجوشون کے پورا ہونے کے بعد
 ہوتی ہے جیسا کہ نفرت و شہوت و بھوکہ ہر جگہ پورا ہوتا ان خواہشوں
 کا دوسروں کے فوائد سے خلاف بھی اگر اس لم کے برابر نہیں ہے
 جو ان خواہشوں کے پورا ہونے سے پیدا ہوتا ہے تو یہ غیر مساوات
 جس قدر کہ وہ خواہشیں کم قوی ہونگی زیادہ معلوم ہوگی۔ حفاظت
 خود اختیاری ہی، ایک ایسی چیز علاوہ ہے جو بظاہر ایک جہادگانہ
 تفریح کی ضرورت رکھتی ہے۔ اگر یہ بحث حفاظت خود اختیاری کی
 کسی ایسی برائی سے متعلق ہے جو کہ قوانین خود کسی شخص پر ڈالنا چاہتے
 ہیں تو یہ نہ کسی نہ کسی نہایت قوی دلیل سے ہو سکتا ہے مثلاً اس
 سزا کی تعمیل کرنے کے لیے جو عدالتوں نے حکم دیا ہے جن سزوں کے
 بغیر نہ حفاظت ہو سکتی ہے نہ سلطنت (یعنی اگر وہ حفاظت خود اختیار
 ایسی برائی کے مقابلہ میں کیجاسے جو خود قانون نے دیکھنے سے
 کبھی دوسری برائی کے قیام کی ہے اور جبکہ قائم کرنے کے بغیر جیسا کہ

ذکر ہوا انتظام حفاظت اور سلطنت نہیں ہو سکتا خلاصہ یہ کہ اگرچہ
 خود اختیاری عدالتی اور قانونی سزا ہے مگر اس سے تو اس کے
 قسم کی برائی سے بچنے کی خواہش کسی شخص کی پوری کر دی جائے تو
 اسی مقدار تک قانون سے اثر ہو جائیگا کہ کیونکہ جب اس سزا سے
 جو قانون نے قائم کی ہے لوگ بچ جانے لگے تو قانون کا کچھ خوف
 نہ رہا نہ اس کا کچھ اثر رہا پس نو اس سے مایوم ہوا کہ اس خود
 متذکرہ بالا شکے پورا ہونے سے جو خرابی نتیجہ ہوتی ہے وہ وہی
 خرابی ہے جو قوانین کے لیے اثر ہونے سے مترتب ہوتی ہے یا کہ
 یوں کہو کہ وہی خرابی ہے جو قوانین کے نہ موجود ہونے سے مترتب
 ہوتی ہے لیکن یہ خرابی جو قانون کے نہ موجود ہونے سے مترتب
 ہوتی ہے درحقیقت مجموعہ ہے ان خرابیوں کا جنکی روک کے لیے
 قوانین بنائے گئے ہیں یعنی تمام خرابیاں جو ممکن ہے کہ ایک آدمی
 دوسرے آدمی کے ہاتھ سے اٹھائے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک مفرد
 کامیابی کی وجہ سے جو قانون پر اس طرح سے ایک شخص حاصل کرے
 (یعنی ایک شخص سزا سے بچ جائے) یہ تمام انتظام کے بدل دینے کو
 کافی نہیں ہے اس سے تمام انتظام قوانین کا نہیں بدل جاسکتا
 لیکن اسی قسم کی ہر ایک مثال ضعف کی علامت ہے اور تباہی کی طرف ایک
 قدم بڑھنا ہے۔ اور پھر اسی ایک دوسرے درجہ کی خرابی یعنی

اضطرار یا کم سے کم خود پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر قوانین ایسے سے
 بنائے جائیں کہ اس سے غنائف کو کم تر کر دے تو وہ خود سنبھالے۔ تو اس کے لئے
 میں کہہ سکتے ہیں۔ ایک خرابی کو بچا جانے سے وہ قوانین پیدا ہو کر
 خرابی سے بچنے کی اجازت دینگے جو اس خرابی سے بچنے میں زیادہ ہوں
 ۔ ایک اور صورت حفاظت خود اختیار کی بانی رہی ہے جس میں کہ
 کوئی شخص ایسی خرابی کو دفع کرے جو قوانین سے اس پر مسلط
 رہنا نہیں چاہتا۔ اگر قوانین نے اس شخص کو اس
 خرابی کا ناخوش کرنا نہیں چاہتا ہے تو وہ قوانین یہ بھی نہ چاہیں
 کہ وہ شخص اس خرابی کو قبول کرے۔ ایسی خرابی کو دفع کرنا خود
 ایک اچھا فیصلہ ہے۔ یہ اس کے لئے کہ کسی خرابی یا خرابی سے اپنے
 تئیں بچانے کی کوشش میں وہ شخص کو ایسی خرابی کا ارتکاب
 کرے جو اس اچھا فیصلہ سے زیادہ ہو (فرض کر دو کہ زید نے تیرے
 ایک بھائی کو مارنے کا قصد کیا اور میں نے اپنی حفاظت کے لیے کوئی ایسا
 فعل کیا جو زید کی ہلاکت کا باعث ہوا۔ اس میں بہت اور محاط طلب
 ہیں) آیا وہ بُرائی جو وہ شخص اپنی حفاظت کے لیے کرتا ہے اسی
 حد تک محدود ہے جس قدر کہ اس مطلب حفاظت کے لیے ضروری
 ہے یا اس حد سے تجاوز کی جاتی ہے۔ اور اس بُرائی میں جو یہ
 کرتا ہے اور وہ بُرائی میں جسکی یہ حفاظت چاہتا ہے کیا مناسبت
 دونوں برابر ہیں یا کم و زیادہ ہیں۔ آیا وہ بُرائی جس سے حفاظت
 کی گئی اس لائق تھی کہ اگر یہ شخص اس بُرائی کی حفاظت اس قدر نقصان

پونچا کر نکرتا اور اسکو قبول کر لیتا تو اس پرانی کا سوا و نہ ہو سکتا تھا۔
 یہ سوالات متعلق واقعات ہیں جنکا قانون کو قبل اسکا کہ حفاظت
 خود اختیاری کے لیے مفصل قانون بنائے گئے تھا اگر ضرورت ہے یہ ایک
 مضمون ہے جو قانون فوجداری کے اوپر حصہ سے متعلق ہے
 جس میں ہم مرتکب کے جائز کرنے اور خفیہ کر کے وسائل کا
 ذکر ہے۔ یہاں اس قدر دیکھنا کافی ہے کہ عام اور ان صورتوں میں
 فی الواقع ضرر درجہ اول کا وجود ہے تاہم تمام وہ برائیاں جو کوئی
 شخص حفاظت خود اختیاری میں کرے کسی اضطراب یا خون کو نہیں پیدا
 کرتیں (ظاہر ہے کہ اگر بے حفاظت خود اختیاری میں کسی شخص کو ضرر
 پونچا یا تو اس شخص کو خود تکلیف ضرر پہنچے جو کہ ضرر درجہ اول
 ہے مگر جو شخص اس ضرر کا حال سنے گا اسکو میری طرف سے یا میرے
 اس فعل سے اضطراب یا خون ہوگا کیونکہ یہ ضرر ہے اور وقت پونچا یا
 جبکہ خود مجھ پر حملہ کیا گیا اور اپنی حفاظت کے لیے میں وہ ضرر پونچا یا
 اور لوگوں کو بلا لے سکے کہ وہ خود ابتداً خلاف قانون حملہ کریں کوئی
 خون کا محل نہیں ہے۔

فصل ۱۲۔ حد جو کہ اخلاق کو علم قانون سازی سے جدا کرتی
 تہذیب اخلاق عام طور سے ایک ہنر ہے جس سے افعال انسانی اس
 طریقہ سے منظم کیے جاتے ہیں جس سے کہ زیادہ سے زیادہ ممکن موقع
 مقدار بہترائی کی مقیم ہو۔ علم قانون سازی کا بھی ٹھیک یہی مقصد ہے۔

لیکن گو یہ دونوں نہر بلکہ علم ایک ہی مقصود رکھتے ہیں مگر وسعت میں دونوں بہت مختلف ہیں۔ تمام افعال عوام سے متعلق ہوں یا اپنے ذاتی ہوں، تہذیب اخلاق کی تحت حکومت آپ بیتی ہیں۔ یہ علم ایک ہادی ہے جو گویا ہاتھ پکڑ کر آدمی کو ادنیٰ عام زندگی کے امور تفصیلی میں (یعنی ذرا ذرا سے امر میں) اور تمام اولیٰ تعلقات میں جو آدمی کو اپنے انبار جنس کے ساتھ میں رہنمائی کرتا ہے۔ علم قانون سازی ایسا نہیں کر سکتا۔ (یعنی انسان کے تمام خیرات اور کبیرہ فعل میں دخل در معقولات نہیں کر سکتا) اور اگر وہ کچھ بھی تو اسکو چاہیے تھا کہ آدمیوں کی طریق افعال میں متواتر دخل مقفول کرتا اور انکو بنایا کرتا۔

تہذیب اخلاق انسان کو ان افعال کے کرنا حکم دیتا ہے جو خاص اشخاص کے لیے فائدہ بخش ہوں جیسے اولیٰ فائدہ بھی اہل لیکن بہت سے ایسے افعال ہیں جو جماعت کے لیے مفید ہیں مگر علم قانون سازی کو انکا حکم نہ دینا چاہیے۔ اور بہت سے مفرا افعال بھی ہیں جنکو گو تہذیب اخلاق منع کرتا ہے مگر علم قانون سازی یعنی سیاست مدن کو نہیں چاہیے کہ انکو منع کرے خلاصہ یہ کہ سیاست مدن اور تہذیب اخلاق کام کر ایک ہے مگر محیط مختلف ہیں اس اختلاف کی دو وجہیں ہیں (۱) سیاست مدن کو کوئی اختیار انسان کے طریق افعال پر بلا واسطہ سزا کی نہیں ہے۔

(یعنی سیاست مَدَن بجز ایسکے کہ سزائیں قائم کرے اور کسی طریقہ سے کسی فعل کی حمایت نہیں کر سکتا) اور یہ سزائیں اس قدر متعدد برائیاں ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ کسی جاسکتیں بجز وہیں تک جانا کہ ان سے زیادہ مقدار بھلائی کی نتیجہ ہو۔ لیکن بہت ہی خصوصاً جنہیں ہم اس امر کی خواہش کریں کہ اخلاقی قواعد کو نہ ان کے پیچھے سے مستحکم کریں اس سزا کی برائی اور مجرم کی برائی سے زیادہ ہوگا۔ وہ وسائل جو قانون کے جاری کرنے اور واجب التعمیل کرانیکو ضروری ہیں اس قسم کے ہونگے کہ وہ جماعت میں ایک ایسے مقدار اضطراب کو پھیلائیں جو بہت اوس برائی کے جسکی روک تھام ہے زیادہ مضر ہوں۔ لہذا اگر اس امر کے لیے قواعد بنائے جائیں کہ لوگ کسی غیبت نکرین اور دوسروں سے اخلاق سے پیش آئیں تو اذن قوانین کے جاری کرنے کے لیے ضرور ہے کہ غیبت اور خلاف اخلاق امور کے لیے سزائیں مقرر کی جائیں۔ پس ظاہر ہے کہ ایسے جزئیات زندگی کے لیے اگر سزائیں ہوں تو ایسی جماعت کے امن و امان میں کس قدر خلل اور انہیں کس قدر اضطراب پیدا ہوا۔ (۲) قانون بنانے میں اکثر یہ خوف دامنگیر ہوتا ہے کہ مجرم کے سزا دینے کی تلاش میں کہیں کسی بے قصد و پر آفت نہ ڈھانڈے۔ سوال یہ ہے کہ یہ خوف کہاں سے آتا ہے۔ یہ خوف اوس نکال کی وجہ سے ہے جو جرائم کی تعریف اور ان کے صاف اور معین معنی قائم کرنے میں پڑتا ہے۔ مثلاً سخت دلی اور ناشکر گزاری اور

دہو کہ دہی اور دیگر عیوب جنگو آراہم عامہ سزا دینی ہیں (یعنی جنگی سزا
یہی ہے کہ تمام لوگ اس شخص کو برا کہتے ہیں جس میں عیوب ہوں۔)
قانون کو تحت قوت نہیں آسکتی جب تک کہ ان عیوب کی ایسی ہی
معین تعریف نہ ہو جیسا کہ سرقہ اور قتل انسان اور حلف دروغی کی ہے۔
لیکن اخلاق اور علم قانون سازی کی حد میں صحیح فرق کرنے کے لیے
یہ زیادہ اچھا ہو گا کہ فرائض اخلاقی کے عام درجہ بندی پر بحث کیا جا
ذاتی اخلاق افعال انسانی کا انتظام کرتے ہیں خواہ وہ فعال
لوگوں کے اور صحیح چال چلن میں ہوں جن میں صرف انھیں لوگوں کو
تہا تعلق ہے یا اس حصہ میں جو دوسروں کے اور پر بھی اثر کرتے
ہیں۔ وہ افعال جو ایک شخص کے ذاتی اور شخصی تعلق پر اثر کرتے ہیں
یہ اس درجہ کے افعال ہیں جن کو گو شاید غیر مناسب طور پر فرائض
لازم بذات خود کہتے ہیں اور وہ صفت اور میلان جو ان فرائض کے
یوراکرنے میں ظاہر ہوتا ہے حزم کہلاتا ہے۔ +

وہ حصہ چال چلن کا جو کہ دوسروں سے تعلق رکھتا ہے فرائض لازم
بذات غیر کہلاتا ہے (یعنی وہ فرائض جو دوسروں کے لیے ہمپر واجب ہیں)
اب دوسروں کی مشرت ملحوظ رکھنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ
منفیہ ہے یعنی دوسروں کی مشرت گھٹانے سے اپنے تئیں باز رکھنا اور
طریقہ موجبہ ہے یعنی اس مشرت کے بڑھانے میں کوشش کرنا۔

پہلیں یہ مضمون ۱۰/۱۱ء۔ دسمبر ۱۹۱۰ء کے ادوہ اخبار میں پتھرسیل لکھ چکا ہوں۔

پہلے کو دیانت اور دوسرے کو کرم یا فیضان کہتے ہیں۔ انسان قانون میں
 امور میں اعانت قانونی کی ضرورت رکھتا ہے لیکر یہ ضرورت ایک ہی
 مقدار یا ایک ہی طریقہ کی نہیں ہے (۱) حرم کے قواعد بجا رہے ہو تو تقریباً
 کافی ہیں۔ اگر انسان ایسے کام کرنے لگے کہ وہ جاتا ہے جو حاصل و سکے
 ذاتی فائدہ سے متعلق ہیں تو یہ اس کے خواہش کی غلطی میں ہے بلکہ
 اس کے سمجھنے کی غلطی ہے۔ اگر وہ کوئی بڑا کام کرتا ہے تو یہ بڑا کام نہیں
 ہوگی مگر غلطی کی وجہ سے (یعنی انسان اپنے فوائد کو خوب سمجھتا ہے
 اور اگر کبھی اس سے کوئی فائدہ خلاف اس کے فوائد کے صادر ہو تو یہ
 نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کی خواہش ہی تھی بلکہ اس کے فوائد کو نقصان
 پہنچے بلکہ وہ فعل و سنے ضرور کسی غلط فہمی میں کیا ہوگا۔) مثلاً اگر
 چوٹ لگانے سے ڈرنا کافی باعث اپنی حفاظت کا ہے یہ امر محض ہر
 ہوگا کہ اس کام کے لیے ایک مصنوعی تکلیف کا خوف زیادہ کیا جائے
 (یعنی چونکہ انسان اپنے تئیں چوٹ لگانے سے ڈرتا ہے تو وہ خود
 ایسی باتوں سے محفوظ رہیگا جس میں اس سے چوٹ لگے اس امر کے لیے کہ
 انسان اپنے تئیں چوٹ لگانے سے محفوظ رکھے ایک قانون بنانا اور سزا
 قائم کرنا محض بیکار و فضول ہے)۔ کیا اس میں کسی شخص کو یہ غور
 ہے کہ واقعات سے خلاف اس کے معلوم ہوتا ہے اور لہو و لعب اور
 بے اعتدالی اور تعاش مینی کی افراط جسے اکثر بے انتہا خون پیدا
 ہوتے ہیں اس امر کا ثبوت کافی ہے کہ انسان ہمیشہ کافی حرم نہیں
 رکھتا جسکی وجہ سے وہ ان امور سے بچا رہے جو اس کو ضرر پہنچا کرتے

خوف بھلائی کا بے قصور اور مجرم دونوں اپنے اپنے مقصد پر
 کیلئے خوف میں رہیں گے۔ شہادت اور الزامات جماعت کو نشان
 کر دینگے۔ ہم جماعتوں سے بھاگیں گے اور افتخار اور پوشیدگی میں اپنے
 تین ڈالیں گے اور بھروسوں کے ٹوٹ جانے سے اپنے تین چھوٹا
 رکھیں گے۔ (یعنی کسی پر بھروسہ نہ کریں گے اس خوف سے کہ مبادا وہ ہمارے
 جیسے ہمارے بھروسہ کر کے اپنا راز دار بنایا ہے ہمارے راز کو کھول دے)
 بجائے اسکے کہ ایک عیب کی روک کر بن قوانین اور عیوب کو چھوٹے
 اور خوفناک ہیں پیدا کریں گے۔ یہ امر صحیح ہے کہ مثال کی وجہ سے
 ممکن ہے کہ بعض افراد متعدي بھی ہو جائے اور ایک برائی اگر وہ
 تھوڑی سی تعداد کے اشخاص پر عمل کرتی تو کچھ معلوم بھی ہوتی،
 ممکن ہے کہ وسیع ہو جانے کی وجہ سے عظیم ہو جائے تمام تر بولہ قانون
 بنانے والا اس قسم کے جرائم کے باب میں کر سکتا ہے وہ یہ ہے کہ
 وہ ان جرائم کو ذلیل بدنامی کی حالتوں میں بعض خفیف سزاؤں کے
 ماتحت کرے۔ یہ امر ان عیوب کو ایک خلاف قانون رنگ نہ لے
 کافی ہوگا (یعنی وہ امور اگر ایک سزای خفیف کے ماتحت ہو جائیں گی
 تو ان میں ایک نوع کی اچھی صفت آجائیں گی جس سے وہ خلاف قانون
 معلوم ہونے لگیں گے) جسکی وجہ سے عام لوگ ان برائیوں کے
 خلاف ہو جائیں گے اور ان کو عیب سمجھیں گے۔
 یہی حالتیں ہیں جنہیں قانون بنانے والا انہی نے حکومت میں افراط و تفریط

ہوتا ہے کہ یہ بائیں ان مخالفوں کو اور ان کے مخالفین کو
 تاکہ ان کی غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے
 وہ غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے
 آزاد کا ایک ماں اور باپ ہیں۔ تاکہ ان کے غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے
 تمام رکھ جائے۔ تاکہ ان کے غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے
 اس کے اور میں میں یہ چھوڑنا چاہیے۔ تاکہ ان کے غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے
 دیگر کچھ ہیں کہ اولیٰ دینی مشرتا ہے۔ تاکہ ان کے غلطیوں سے بچیں۔ تاکہ ان کے
 خاص یقین پر منحصر ہے تو قانون بنانے والے کو کوئی وجہ نہیں ہے
 کہ ایسے بڑے فائدہ کی مخالفت کرے اس مقال کے صدق پر
 بحث کو نیکی کچھ ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ عام ہے (مقال
 سے بیان مراد یہ مقال ہے کہ قانون بنانے والے کو کوئی وجہ
 نہیں ہے کہ ایسے بڑے فائدہ کی مخالفت کرے لیکن علم قانون کی
 کی تلاش میں ہیں اور حدود کو پیش کیا ہیں بھول سکتا جسے ضرورت
 کہ بہت قسم میں رکھا جائے۔ بطور ایک قاعدہ عام کے اور حالات
 میں جن میں کہ اشخاص کسی اور کو بھرنے نقصان نہیں پہنچا سکتے اور
 زیادہ سے زیادہ جتنا تک ممکن ہو آزادی دیا جائے کیونکہ وہ اپنے
 فوائد کو بہت عمدہ طور سے سمجھ سکتے ہیں۔ اگر وہ دہو کہ میں ہیں
 تو یہ فرض کر لینا چاہیے کہ جس وقت ان کی غلطی اور ظاہر ہو جائیگی
 وہ اپنی چال چلن کو بدل دیں گے قوت قانونی کو صرف اس قدر ضرورت

دوست اور از سہاٹی ہے کہ اشخاص کو ایک دوسرے کے ضرر پہنچانے سے روکے۔ یہی وجہ ہے ہوان روک کی ضرورت پڑا اور بھی جگہ بہ جگہ اس امر کا اظہار تھا کہ تمہارا ہم دوست مفید ہے کیونکہ کسب خیر جو ایک شخص کو دینا ہے اس میں ہوا کے میں دوسروں کے لیے حفاظت ہو جاتی ہے۔ (۲) یہ اعتراض ہے کہ میان احرام یعنی پیشانی اور راس کے درمیان ایک تعلق ہے کیونکہ اگر ہم اپنے ذاتی فوائد کو اچھی طرح سے سمجھیں تو ہمارے دل میں خود یہ امر پیدا ہوگا کہ ہم اپنے اپنے جنس کو ضرر نہ پہنچائیں (کیونکہ اپنے اپنے جنس کو ضرر پہنچانا اگر غور کیا جائے تو عین اپنے تئیں ضرر پہنچانا ہے۔

اس مقام پر ہم کو ایک لمحہ توقف کرنا چاہیے کہ ہوان کہ بلا تعلق ہوتا ہے اور قوانین کے ہم ہیں فطرتی اغراض اس امر کے ہیں کہ دوسروں کی مشرت کا لحاظ رکھیں اور یہ اغراض خود اپنے ذاتی فوائد کی وجہ خیال سے پیدا ہوتی ہیں (یعنی اگر قانون و مذہب نہ بھی ہوتا تو بھی اپنے ذاتی فوائد کے لیے ہم دوسروں کی مشرت کا لحاظ رکھتے)۔

ان فطرتی اغراض میں سے (۱) اول تو پاک و صاف کرم و سخا کی غرض ہے یہ کرم و سخا ایک ایسی شیرین اور راحت آمیز کیفیت ہے جس کے اثر سے خوش ہوتے ہیں اور جو ہمارے دل میں بہت تکلیف ہونے سے ایک نفرت ڈالتی ہے (یعنی ہم نہیں چاہتے کہ کسی کی تکلیف کا سبب ہوں) (۲) ذاتی محبت کی اغراض یہ اغراض اپنا عمل

اور اثر ہماری خانگی زندگی پر اور اس پر اثر کرے یا نہ جو ہمارے
خاص اعضا و اجزاء قریب سے متعلق ہے (مثلاً اودا کے ساتھ
ہم کو خاص محبت ہے اور اس محبت کی غرض سے اس کی پرورش
کرتے ہیں قانون یا مذہب اس پرورش کا حکم دے یا نہ نہ کہ
ہم کریں گے)۔ لہذا اودا کا قرضہ ادا کرو گے اور اس کی غرض یہ تھا ہی
ساکھ ہوگی۔ سچ بولو گے اور اس کی عوض میں تمہارا اختیار ہوگا کم سکی
خیر نہ تیار ہو گے کہ وہ تمہاری خدمت کریگا۔

(۳) نیکنامی کی نوازش اور بدنامی کا خوف۔ یہ ایک نوع کا حساب
تجارتی ہے ایسے وجہ سے ہم کو ضرور ہے کہ ایک لطیفہ گو کے اس
مقولہ کو سمجھیں کہ کتنا ہے کہ اگر کوئی ایسی چیز دنیا میں نہوتی جسکو
دیانت کہتے ہیں تو اسکا ایجاد کرنا اس حیثیت سے کہ یہ دولت
جمع کرنے کا وسیلہ ہے نہایت نفع بخش تجارت ہوتا۔ ایک شخص جو
اپنے فوائد کو خوب سمجھتا ہے وہ اپنے تئیں کبھی مخفی طور سے بھی مرام
کے ارتکاب میں مبتلا نہ کیا کریگا کیونکہ اسکو اس امر کا خوف رہے گا
کہ وہ اودن جرائم کا عادی نہ ہو جائے کہ اس عادت کی وجہ سے وہ
جرائم کھل جائیں اور اس امر کا بھی دسکھال رہیگا اس خوف سے
کہ آدمیوں کی مجلس تلاش سے پوشیدہ رکھنے کے لیے اثر کار رکھنا
دل میں ایک اضطراب دے آرامی پیدا کرتا ہے جس سے ہر ایک شرت
غارت ہو جاتی ہے (یعنی جو شخص بہت سے پوشیدہ باتیں کہتا ہے
جسکو چاہتا ہے کہ کسی کو معلوم نہوں وہ ہمیشہ اس خوف و خطر میں کہ

ایسا نہ ہو کہ اونکا افشاء ہو جائے ہمیشہ خوف و تکلیف میں رہتا ہے۔
 جو کچھ کہ وہ اپنی اس وجہ حفاظت کو کہہ کر حاصل کرتا ہے اوس میں حفاظت
 تلف شدہ کاموں کا وضع کافی نہیں ہو سکتا۔ اور اگر وہ اپنی اچھی شہرت
 چاہتا ہے تو عمدہ سے عمدہ ضمانت سہی اپنی ضرورت قدر ہے۔ (ایک
 نہایت عمدہ بات بنتی ہے لکھی ہے جو اتنی اگر انسان اپنی نیکی
 و شہرت چاہتا ہے تو چاہیے کہ اولاً وہ خود اپنی کرے اور
 اپنے اوس جو ہر پاک کو جو خدا نے اوسکو عطا کیا ہے خراب اور
 ناشایستہ باتوں میں آلودہ نہ کرے، لیکن اس میں مر کے لیے کہ
 ایک شخص سروس کے فوائد اور اپنے فوائد کے باہمی تعلق کو معلوم
 کرے ضرور ہے کہ وہ ایک روشن عقل و رایک ایسا دل کھلا
 جو خلافت میں ڈالنے والے جذبات سے بڑا ہو۔ بڑا حصہ
 آدمیوں کا نہ کافی روشنی رکھتا ہو نہ کافی قوت دل رکھتا ہے
 نہ کافی اخلاقی حواس رکھتا ہے جو انکی دیانت کو اعانت قانون سے مستغنی کر دین
 (یعنی انکی دیانت کو قائم رکھنے کو لیبر آقا قانونی کی ضرورت نہ ہو) قانون شافی و اکی کو ضرور
 ہے کہ اس فطرتی فائدہ کے ضعف کو اس طرح پورا کرے کہ اس
 ساتھ ایک مصنوعی فائدہ کو لگائے جو کہ زیادہ مضبوط ہو اور
 آسانی سے دریافت ہو سکے۔ علاوہ اسکے بہت سی حالتوں
 میں خلاق کا وجود قانون سے نکلتا ہے، یعنی اس میں مر کے فیصلہ کے
 لیے کہ کوئی فعل خلاقاً اچھا ہے یا بُرا ہے، اس امر کے جاننے کی

ضرورت واقع ہوتی ہو کہ قانون اس فعل کو جائز رکھتا ہے یا منع کرتا ہو۔ ایسا ہی حال اس چیز کا ہو جس سے جا بجا دینی ہے۔ ایک طریقہ فروخت یا حاصل کرنیکا جو ایک ملک میں مکمل خلاف دیانت خیال کیا جاتا ہے دوسرے ملک میں ناقابل ملامت ہوگا۔ یہ ہی حال اذن جرائم کا ہو جو سلطنت کے خلاف ہیں۔ سلطنت صرف قانون کے ذریعہ سے قائم ہوا و قبل اس امر کے جاننے کے کہ قانون بنانے والے نے اس کس چیز کا حکم دیا ہے اس امر کا کہنا محال ہو کہ اس باب میں ہمارے کون کون چال چلین مقتضائے اخلاق ہیں۔ (یعنی جب ہمارے معلوم ہو جائے کہ فلاں فلاں فعل کو قانون سلطنت نے منع کیا ہے تب ہم کہہ سکتے ہیں کہ مقتضائے اخلاق یہ ہے کہ اس فعل کے ہم مرتکب نہ ہوں لیکن جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ قانون نے کس فعل کو جائز اور کس کو منع کیا ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے) بہت سے ممالک ہیں جنہیں غیر سلطنت کی ملازمت میں نام لکھانا جرم قرار دیا گیا ہے اور دیگر ممالک ایسے ہیں جہاں ایسی ملازمت جائز اور مغز شمار ہوتی ہے۔

۳۔ نیکو کاری کے باب میں کچھ فرق ضرور ہے۔ ممکن ہے کہ قانون کو عام مطالبہ تک توسیع دیجائی مثلاً غریبوں کی خبر گیری۔ لیکن اسکے جزئیات ضرور ہوں کہ لوگوں کے ذاتی اخلاق پر چھوڑ دیے جائیں۔ (یعنی گو قانون بچا ہے عام مطالبہ کہیے جیسی کہ

غریبوں کی تحیر گیری ہو کر یا جانتے۔ لیکن ایسا قانون صرف ایک عام طور کا
 ہونا چاہیے۔ نفسی طور اور ایک جزئیات سے صرف لوگوں کی طبائع اور
 اخلاق پر چھوڑنا چاہیے۔ نیکو کاری ایک خصلت ہو جو بہت سی
 پوشیدگیوں رکھتی ہے۔ اور اپنے نیکو کاری میں سراسر نیکو کی روک
 کے لیے کام میں لانا پڑ کر رہی ہو جو ابھی ناقابل پیش بینی اور
 پوشیدہ ہیں جسکو قانون نہیں پاسکتا۔ علاوہ اسکے نیکو کاری
 کی ساری طاقت صرف ہر ایک شخص کی ذاتی آزاد خواہش
 بنی ہے۔ اور انھیں انفعال کا جسکو لوگ اپنی نیک طبعی سے
 بخوشی کرتے ہیں اگر حکم دیا جائے تو وہ نیکی قائم نہیں رہتی
 اور وہ اپنے اثر اور رجحان کو کھو دیتے ہیں۔ (یعنی وہی نیک
 کام جسکو کوئی شخص اپنی خوشی سے کرے تو ایک نیکی میں
 شمار ہوتا ہے اور اگر کوئی کے دل پر اسکا اثر ہوتا ہے اگر
 حکم کرایا جائے تو پھر وہ نیکی میں شمار ہوگا، اور نہ لوگوں کے
 دل پر اسکا اثر ہوگا) یہ اخلاق ہی ہے اور خاص کر مذہب
 جو ضروری تہ قانون کا اور ایک پسندیدہ رشتہ انسانی
 کا بنجاتا ہے (یعنی قانون نے جن چیزوں میں سخت انداز میں
 کی ہو اور انسانیت کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں انکو اخلاق
 اور مذہب بطور ضمیمہ قانون کے یکدر دست کرتا ہے) لیکن اس میں
 بجائے اسکے کہ قانون بنانے والوں نے بہت کچھ کیا ہوتا کچھ کافی
 نہیں کیا۔ قانون بنانے والوں کو چاہیے تھا کہ انسانی خدمت

کرنے سے انکار یا ترک کو جبکہ ایسی خدمت آسانی سے کی جا سکتی تھی
 اور جبکہ ایسے کار یا ترک خدمت کی وجہ سے کوئی بدہی برائی صاف ہو
 سے نتیجہ مجرم قرار دیتے۔ مثلاً گھوڑے زخمی کو نہ مار کر پرغیر سنبھال
 چھوڑ دینا کہ اسکو لے کر کوئی بددعائیں کیجا کر یا کسی شخص کو جو اعلیٰ میں ہرگز
 اطلاع دینا یا کسی شخص کو جو ایک ایسی خندق میں گرتا ہے جو میں سے
 وہ خود نہیں نکل سکتا ہاتھ بندھا۔ ایسی حالتوں اور ایسی قسم کی اور غلطیوں میں
 کیا ایسی سزا دی جائے جس سے کہ مجرم کو ایک خاص مقدار کی شرم
 دامنگیر ہو یا وہ اس جرم کے لیے جسکی کہ وہ روک کر سکتا تھا
 ایک ذمہ داری نقدی کا ماتحت کر دیا جائے لوگ اعتراض کر سکتے
 ۔ اسقدر اسکے ساتھ میں اور کہوں گا کہ علم قانون سازی کو
 چھوٹے چھوٹے جانوروں کے فوائد اسے متعلق جتنا کہ
 اب ہر اس سے زیادہ وسعت دیکھنا چاہیے۔ میں اس مقصد پر
 جو ہندوؤں کے قوانین ہیں انکو پسند نہیں کرتا۔ اس میں
 کے لیے عمدہ دلائل ہیں کہ کیوں جانوروں کو ہمارے کھانے
 پینے کے کام آنا چاہیے اور اسکے لیے بھی دلائل ہیں کہ وہ جانور
 ہلاک کئے جائیں جو بہت تکلیف دیتے ہیں بہکاووں جانوروں کو کھانے
 اور مرض جانوروں کے ہلاک کر نیسے فائدہ ہوتا ہے اور وہ جانور اسکی دہر سے
 کچھ زیادہ سبب نہیں دیتے کیونکہ ایسی طویل ورنج و پیش بینی کی نہیں
 کرتی جیسا کہ ہم کرتے ہیں اور جو موت کہ وہ ہمارے ہاتھ سے پاتے ہیں بہتہ ممکن ہے
 کہ کم تکلیف دہ ہو نسبت اس موت کی جو انکو ضرورتاً قانون طہرت کے

موفق لائق ہوتی۔ لیکن ان میں بیکار تکلیف کے جائز بنانے کے لیے جو
 اوپر پر جبر ڈالی جاتی ہے اور اس کا لمانہ تلون مزاجی کے لیے جو ادنیٰ
 نسبت کی جاتی ہے کیا کہا جاسکتا ہے۔ منجملہ ان بہت سی دلائل کے
 جو ایسے بیکار ظلموں کے جسب ہم قرار دیے جانے کے لیے دیجاتی
 ہیں میں اپنے تئیں اس دلیل پر محدود رکھتا ہوں جو میرے مقصد سے
 متعلق ہے یہ یعنی جانوروں پر ظلم لکھنا ایک وسیلہ ہے جس کے ذریعہ سے
 انسان میں ایک شفقت اور نیک خواہی کی عادت پیدا ہوتی ہے اور
 انسان کا دل نرم رہتا ہے کم سے کم یہ بات ہو کہ اس ذریعہ سے اور
 حشیہ اندہ ہلاکت کی روک ہوتی ہے جو جانوروں پر کرتے تھے انسان پھر
 اپنے اپنے جنس پر کرنے لگتا ہے یعنی آدمی جانوروں پر ظلم کرتے
 کرتے ایسا عادی ظلم کا ہو جاتا ہے کہ پھر آدمی کوئی تکلیف دہی کرنے لگتا ہو
 پس اگر اب یہی ہے انسان کو ظلم کرنے کی عادت نہ پڑے تو پھر وہ
 انسان پر بھی ظلم نہ کرے گا

فصل ۱۳

غلط طرق استدلال کے علم قانون سازی پر
 مقصد دلی تمہید کا یہ ہے کہ اول یوٹلٹی اور اس طریقہ استدلال کا جو
 مطابق اس اصول کو ہو ایک صاف خیال پیدا کیا جائے۔ اس سے
 ایک منطوق متعلق بعلم قانون سازی نکلتی ہو جو ایک چند الفاظ میں
 مجتمع کر دی جاسکتی ہو ایک قانون کو متعلق اچھے دلائل میں کیا چیز

یہ یہ چیز ہو کہ اسل چھائی اور برائی کا کہ اسقدر اچھائی ہو اور اسقدر
 اچھائی کی جانب اسقدر دلائل ہیں اور اسقدر برائی ہو اور اسقدر
 برائی کو خلاف اسقدر دلائل ہیں اور اس تمام وقت میں یہ امر باہر
 رہے کہ اچھائی اور برائی کوئی اور چیز نہیں ہے بلکہ ہر شے
 و الم یعنی راحت و تکلیف کو غلط استدلال کرنا کیا چیز ہے۔ کسی کو
 کے مخالف یا ناموافق کو اور علاوہ اور قائلوں کے آپسے یا آپسے
 نتیجہ کے بیان کرنا۔ کوئی چیز اس سے زیادہ سادی نہیں ہو سکتی
 تاہم اس سے زیادہ کوئی چیز مشکل بھی نہیں ہے۔ یہ اصول یوٹلیٹی
 نہیں ہے جو نیا ہے بلکہ برخلاف اسکے یہ ضرورتاً اسقدر پرانا ہے جیسا کہ
 نوع انسان۔ جو تمام سچائی اخلاق میں ہے اور جو تمام اچھائی
 قوانین میں ہے اور اسی یوٹلیٹی سے نکلتی ہے لیکن یوٹلیٹی کی پیروی اکثر
 قوت حیوانی کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ (یعنی لوگ خود بخود جیسے
 حیوانات اپنے کھانے کو تلاش کر لیتے ہیں یہ یوٹلیٹی کی پیروی کرتے ہیں)
 جبکہ مباحثہ اسکی مخالفت کیجاتی ہے۔ اگر قوانین کی کتاب میں
 اس اصول یوٹلیٹی نے کچھ اپنی روشنی کی کرنیں ادھر ادھر ڈالی
 بھی ہیں تو وہ اس کے ارد گرد کے دیوان دھار میں چھپ جاتی
 ہیں صرف پکار رہا ہے ایک ایسا لکھنے والا ہے جو یوٹلیٹی مستثنیٰ مشہور
 کیے جانیکا مستثنیٰ ہے تاہم اسکی تصنیفات میں بھی بعض دلائل غلط
 مدار سے لیے گئے ہیں۔ دو ہزار برس سے جسے زیادہ ہوتی
 کہ ارسطاطالیس نے یہ کام اپنے اوپر اٹھایا کہ علم منظرہ کو نام سے

ایک پوری فہرست مختلف اقسام سے غلط دلائل کی بنائی۔ فہرست
جسکی نسبت و سن اقصیت کے برابر اس عرصہ میں کی وجہ سے اور
بہم پونہچی ترقی ہو گئی ہے اس جگہ پر سفید پیر اور اسکا موقع ہے۔
لیکن ایسا کام مجھے بہت دور لجانا پڑا۔ میں صرف چند توہیدین اور
مذہبیوں کی دینے پر قناعت کرونگا جو علم قانون سازی میں ہوں
میں اس تقابل کے ذریعہ سے اصولی و عملی اور روشن ہو جائیگا۔
۱۔ قدامت کوئی دلیل نہیں ہے۔ کسی قانون کی قدامت اس کے
حق میں ایک تعصب چاہیے پیدا کر دے (یعنی چونکہ قدم سے
وہ قانون چلا آتا ہے لوگ اسکو بہت پسند کرتے ہوں جیسے کہ بہت
ہمارے ملک کے پرانے رسم و رواج ہیں) لیکن یہ قدامت کچھ خود
کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر قانون نے جسکی بحث ہی عام بہرائی کو
پیدا کیا ہے تو جب قدر وہ پرانا ہی اور سیدھا اور سادہ ہے تو چون
شمار کرنا اور یہاں راست اور سکی ہو ٹلٹی کو ثابت کرنا آسان ہے۔
۲۔ مذہب کی سند بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔ زمانہ حال میں اس طریقہ
استدلال کا دستہ بجاتا رہا۔ لیکن اسی زمانہ آخر تک اسکا استعمال بہت
کثرت سے تھا اور چونکہ شہر فی کی تصنیف تواریت کی آیتوں کی نقل
سے بھری ہوئی ہے وہ انہیں طریقہ سلطنت جمہوری کی بنا کو پایا
جیسا کہ لیٹ فو اصول سلطنت شخصی کو پایا تھا۔ شہر فی فخر
کی کہ اول لوگوں کا مقابلہ عباد شاہ کو خدائی کے حقوق دیتے ہیں
اور سکی غلامانہ اطاعت کو واجب سمجھتے ہیں اور انہیں کی صلاح سے

اگر ہم فرض کریں کہ قانون خدا سے نکلتا ہو تو یہ امر فرض کرنے میں کہ
قانون ایسے بہدار عقل و رہبر فیاض سے نکلتا ہو۔ پس تو ایسا
قانون اپنے مقصد کے لیے صرف اعلیٰ ترین یوٹیلیٹیری کو رکھ سکتا ہے
(یعنی ایسے قانون کا مقصد اعلیٰ ترین یوٹیلیٹیری ہوگا) اور یہ یوٹیلیٹیری جبکہ
صاف روشنی میں ڈالی جاسکے تو ایک کافی وجہ وجہ اس قانون کے
جواز کی ہوگی۔

۳۔ تجدید کا الزام بھی کوئی دلیل نہیں ہو۔ تجدید سے انکار کرنا
ترقی سے انکار کرنا ہو، کیسی حالت میں ہم ہوتے اگر اسی اصول کی
پیروی کرتے؟ (یعنی اگر تجدید کو برا سمجھتے تو ہم ہمیشہ اسی حالت میں
رہتے جس میں دو ہزار سال پیشتر تھے، اور جو ترقیاں کہ زمانہ حال
میں ہوئی ہیں یہ کبھی نہ تھیں) جو کچھ اس وقت موجود ہے اس کے لیے کیا بات
تھی اور جو کچھ اس وقت قائم ہو وہ تجدید تھی۔ وہی لوگ جو آج ایک
قانون کو اس وجہ سے پسند کرتے ہیں کہ وہ قدیم ہو اور اس وقت جبکہ
وہ اب تیار جاری ہو تو تھا اس کی مخالفت کرتے۔

۴۔ ایک خود رائی کو تجدید یعنی تعریف نہیں۔ اس سے زیادہ کوئی اور
بات قانون اور سیاست میں پر لکھنے والوں میں عام نہیں ہے کہ ان پر لا
بلکہ بڑی بڑی تصانیف کر لکھنے کو محض خود رائی یا وہ بھی دلیل تعریفات کی بنا پر
قائم کرنا اسکے معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کو ایک ایسی خاص معنی میں لینا جو اسکے عام
استعمال سے معنی سے جدا ہو اور اس لفظ کو اس طرح استعمال کرنا جس طرح کسی نے

اس سے پیشتر اسکو استعمال نہ کیا ہوا اور پڑھنے والے کو اظہار باریکی
 و اسرار سے متحیر مین ڈال دینا۔ (بالسکٹو) خود اپنے ابتدائی کتاب مین
 اسی غلطی مین پڑ گیا ہے۔ قانون کی تعریف بیان کرنے کی خواہش
 مین وہ ایک استعارہ سے دوسرے استعارہ پر جاتا ہے بالکل
 مخالف مضامین کو وہ یکجا کرتا ہے۔ عالم الوہیت، عالم مادی، عقول
 اولیٰ ہائیم اور انسان (ان سب کو وہ یکجا کرتا ہے) آخر مین وہ ہمکو
 یہ بتاتا ہے کہ قانون، تعلقات ہیں اور دائمی تعلقات ہیں پس اس طرح
 تعریف نسبت شمر معرفت کے بھی زیادہ باریک ہے۔ لفظ قانون
 اپنے معمولی معنوں مین ہر ایک دلیلین کی قدر صاف خیال ڈالتا ہے
 لیکن لفظ تعلقات کوئی خیال مین بھی نہیں ڈالتا۔ لفظ قانون اپنے
 اس استعارہ معنوں مین کچھ بھی نہیں پیدا کرتا بجز (اشتباہات) کو
 اور (بالسکٹو) نے جسکو تاریکی کا دفع کرنا چاہیے تھا صرف تاریکی کو
 بڑھا دیا۔ یہ ایک خاصہ غلط تعریف کا ہے کہ وہ صرف ایک خاص طریقہ
 مین استعمال کی جا سکتی ہیں۔ یہ صنف لگے بڑے بڑے فصل ۳۰ مین ایک
 دوسری تعریف بیان کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ قانون وہاں تک
 جانتک کہ وہ تمام دنیا کے لوگوں کا انتظام کرتا ہے عقل انسانی
 یہ اصطلاحات کی قدر گوشت آشنا ہیں لیکن اسے کوئی صاف خیال
 نہیں نتیج ہوتا۔ کیا یہ امر واقعی ہے کہ اس قدر قوانین متضاد ظاہر
 یا ایسے جو بالکل حماقت پر مبنی ہوں اور جو ہمیشہ قابل انقلاب ہوں

عقل انسانی سمجھے جائیں۔

رسو۔ نامی ایک مقنن نے اپنے نزدیک سب سے جدا گانہ اور نہایت عمدہ تعریف قانون کی کی ہے وہ کہتا ہے کہ قانون انہما ہے عام و جمہوری راسی و خواہش کا۔ پس اس تعریف کے موافق صرف وہی قانون قانون ہے جسکو جمہور نے بنایا ہو باقی اور جتنے قوانین ہیں وہ اس تعریف سے خارج سمجھے جائیں گے۔

(۵) استعارات و تشبیہات بھی دلیل نہیں ہیں۔ استعارات و تشبیہات ابتداً صرف تشبیہ و تفصیل یا رنگینی عبارت کے لیے مستعمل ہوتے تھے مگر آخر میں یہ ہو گیا کہ دلائل انہیں استعارات و تشبیہات پر مبنی ہونے لگے۔

بلیک اسٹون۔ کہتا ہے کہ قانون ایک قلعہ ہے جس میں تبدیل ہلانے کے کہ وہ ضعیف کر دیا جائے نہیں ہو سکتی۔ بلیک اسٹون کو خیال کرنا تھا کہ ممکن ہے کہ یہی استعارہ اس کے خلاف میں استعمال کیا جائے یعنی جبکہ قانون ایک قلعہ ہے تو ممکن ہے کہ وہ لوگ جو قانون کے دشمن ہیں کہیں کہ قانون ایک ایسا قلعہ ہے جس میں دیکھت اور چور بھرے ہوئے ہیں۔

رومن گیتھلک۔ ملکوں میں چرخ خانہ خدا سمجھا جاتا ہے استعارہ کی وجہ سے اب چرخ گو یا چور و ناچار مجرموں کے لیے ایک پناہ گاہ ہو گیا اور یہ امر خلاف ادب سمجھا جاتا ہے کہ خدا کے گھر میں شہین پناہ لی ہو وہ گرفتار کیا جائے۔

(۶) مفروضات بھی کوئی دلیل نہیں ہیں۔ مفروضات کو فقط سے مراد وہ واقعات ہیں جن پر غلط سمجھے جاتے ہیں اور جن کے اوپر کوئی شخص اپنی بحث کو اس طرح مبنی کرنا ہے گویا کہ وہ واقعات صحیح ہیں۔ انگریزی قانون دانوں نے چند خاص صورتوں میں ضبط جائیداد کے جائز رکھنے کے لیے ایک عجیب چیز فرض کی ہے جس کا نام رکھا ہے تخریب خون اور جسکی وجہ سے اونکی رائے میں ایک شخص ممنوع الارث ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص بغاوت کے جرم میں سزا پا جائے تو اسکی بیٹا اولاد اپنے باپ کی جائیداد کی وارث نہیں ہوتی۔ اور یہ ہی کافی نہیں ہے بلکہ اپنے دادا کی جائیداد کو بھی نہیں پاسکتی۔ اور اسکی وجہ وہ لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ جس راہ سے وہ جائیداد اس تک پہنچتی وہ راہ خراب ہو گئی یعنی شخص سزا یافتہ جو غوثی تھا وہ خراب ہو گیا اور اس جرم بغاوت کی وجہ سے یا مرفوض ہے کہ نہ وہ اپنے باپ کی اولاد رہا اور نہ اپنی اولاد کا باپ۔ لیکن اگر یہ امر مفروضہ یعنی تخریب خون واقعہ صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اسقدر کافی نہیں ہے کہ اس مجرم سزا یافتہ کی اولاد ممنوع الارث کر دی جائے بلکہ اسی تخریب خون کی دلیل یہاں اسکی بیٹا ہاں اولاد کو بھی سزا دینا چاہیے کیونکہ دلیل متحد ہے جس دلیل سے اسکی اولاد ممنوع الارث ہو اسی دلیل سے وہ لائق سزا بھی ہے۔

(۴) اوہام بھی دلیل نہیں ہو سکتے۔ اصل یہ ہے کہ دلیل اگر صاف و صریح طور سے مسرت و الم پر مبنی نہیں ہے تو وہ دہم ہے۔ مثلاً ایک بڑے مقنن نے اوسل اقتدار کی جو باپ کو اپنی اولاد پر دلائل بیان کیے ہیں۔ اولاً یہ کہ اولاد اوس گھر میں پیدا ہوئی ہے جس گھر کا مالک باپ ہے اس وجہ سے اوس باپ کو اپنی اولاد پر اقتدار ہونا چاہیے۔ ثانیاً یہ کہ وہ اولاد جن لوگوں میں پیدا ہوئی اور ان لوگوں کا افسر اوس کا باپ ہے۔ ثالثاً یہ کہ وہ اولاد اوس باپ کے تخم سے پیدا ہوئی اور اوس کا ایک بڑا ہے۔

یہ دلائل ہیں اور ان اقتدارات کے جو باپ کو اپنی اولاد پر ہیں۔ اور انہیں دلائل سے اور نتائج کے سوا یہ بھی ایک نتیجہ وہ مقنن نکالتا ہے کہ اولاد کو اگر اوس کی عمر ۴۰ سال کی بھی ہو جائے بلاشبہ باپ کے شادی کرنا نہیں چاہیے۔ پہلی دلیل اس مقنن کی ایک ایسے واقعہ پر مبنی ہے جو صرف اتفاقاً صحیح ہو گیا ہے۔ فرض کرو کہ ایک مسافر کا ایک ہوٹل یا جازیا گھر میں پیدا ہوا جس کا وہ مالک نہیں ہے تو بموجب پہلی دلیل کے اوس باپ کو اپنی اولاد پر اقتدار نہ ہوگا۔

دوسری دلیل بھی ایسی ہی ہے فرض کرو کہ ایک شخص اپنے باپ کے گھر میں یا بڑے بھائی کے گھر میں رہتا ہے خدا صہ یہ کہ ایسے خاندان میں رہتا ہے جس کا افسر وہ خود نہیں ہے تو بموجب دوسری

دلیل کے وہ اپنی اولاد پر جو اس حالت میں پیدا ہوا اقتدار نہ رکھے۔
 تیسری دلیل علاوہ لغو ہونے کی غیر مذہب بھی ہے اگر وہی وجہ
 اقتدار کی ہے تو مان کو اپنی اولاد پر بہ نسبت باپ کے بھی زیادہ
 اقتدار ہونا چاہیے۔

(۸) رغبت و نفرت بھی دلیل نہیں ہیں۔ اس اصول کی بنا پر بحث
 کرنا اولیٰ مضامین میں جو متعلق بہ قوانین فوجداری ہیں بہت
 عام ہے لوگوں کو اولیٰ افعال سے جو جرم مشہور ہو گئے ہیں
 اولیٰ لوگوں سے جو مجرم مشہور ہیں نفرت ہو جاتی ہے۔
 اس اصول کی بنا پر لوگ یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ فلان
 جرم مستوجب سزا ہے اور فلان فعل لائق العار ہے۔ یہ
 لفظ مستوجب لائق انسان کو غلطی اور جذبات قلبی کی طرف
 لیے جاتے ہیں۔ حالانکہ صرف خیر و شر یا مشرت و الم ہی ایسے
 چیزیں ہیں جنکا لحاظ رکھنا چاہیے اور انھیں کے لحاظ سے کسی فعل کو
 لائق سزا یا لائق عطا تصور کرنا چاہیے۔

یہ جو سنے کہا کہ رغبت و نفرت دلیل نہیں ہیں اس میں میری مراد وہ
 رغبت و نفرت ہے جو مقنن کے دل میں پیدا ہو۔ لیکن عام اولیٰ
 جمہور آنام کی رغبت و نفرت تک دلیل ہے بلکہ بہت مضبوط دلیل
 ہے۔ کیسا ہی غلط اور مضر کوئی مذہب یا قانون یا رسم ہو۔ لیکن
 اسکا غلط ہونا یا مضر ہونا کچھ ہرج نہیں رکھتا جب تک عوام اور جمہور
 آنام اس کے ساتھ محبت رکھتے ہیں اور اسکو پسند کرتے ہیں۔

جس قدر عام محبت اوسکے ساتھ زیادہ ہے اوس قدر قانون بنانے
 والوں پر لازم ہے کہ اوسکے ساتھ اغماض کریں اور اوس میں
 دخل نہ دیں۔ ایک امید یا مشرت کو گو وہ کس قدر بھی وہمی اور خیالی
 ہو کسی سے لے لینا نتیجہ اوس قدر نقصان کا ہوتا ہے جس قدر
 نقصان کہ اصلی امید و مشرت کے چھین لینے سے ہوتا۔ اور
 ایسی صورت میں جو عالم کہ ایک شخص کو پونہتا ہے باہمی محبت و تعلق
 و ہمدردی کی وجہ سے ایک گروہ اور جمہور آنام کو پونہتا ہے۔
 اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر سیکڑوں اور ہزاروں پیدا ہوتی ہیں۔
 ۱۔ سوال یہ ہے کہ کیا قانون بنانے والے کو اون لوگوں کے
 چہرہ و حکومت کرتا ہے اوہام کا غلام بننا چاہیے نہیں۔ اصل
 یہ ہے کہ درمیان اوس غلامانہ اطاعت اور نا عاقبت اندیشانہ
 حکومت و مخالفت کے درمیان میں ایک راہ بھی ہے جو سب سے
 بہتر اور محفوظ سے۔ وہ عمدہ ہے کہ ان اوہام کا مقابلہ صرف اوس
 سلاح سے کیا جائے جو ان اوہام کو توڑ سکتا ہے۔ وہ تعلیم ہے۔
 لوگوں کو تعلیم دینا چاہیے۔ دلائل ہر بات کے اونکو سمجھانا
 چاہیے سو وقت دینا چاہیے کہ خود ظاہر ہو جائے۔ لیکن بحث اور
 تعلیم بھی بواسطہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ امر بھی ممکن نہیں ہے کہ
 مقنن ایک جاہل گروہ ہے بلا واسطہ اور دفعتاً بحث کرنا شروع
 کرے۔

(۹) الفاظ کے مفہومات غلط بھی دلیل نہیں ہیں۔ بعض اشخاص ایک لفظ کے ساتھ ایک خاص معنی سمجھتے رہتے اور اس معنی غلط پر اپنے تمام دلائل کو بنی کرتے ہیں۔ ایک حکیم نے کہا کہ انسان کے کل افعال میں اسکی ایک غرض شامل رہتی ہے۔ غرض کے شامل رہنے کے معنی عام لوگوں نے خود غرضی کو سمجھا جسکو عموماً لوگ برا جانتے ہیں پس بلا تفتیش اصل کے جمہور انام نے اس حکیم کی مخالفت کی۔

(۱۰) قوانین خیالی بھی دلیل نہیں ہو سکتی۔ قانون فطرت اور فطرتی حق یہ دو الفاظ جنکو استعارہ کہنا چاہیے اسقدر مشہور ہیں اور یہ قوانین میں انپر اسقدر مباحث بنی ہیں کہ اب لازم ہو گیا کہ ان دونوں الفاظ کی تحقیق کی جائے۔

معمولی معنی قانون کے یہ ہیں کہ جو حکم و عوامش قانون بناوا لڑکی ہو۔ لفظ قانون فطرت ایک استعارہ ہے یعنی فطرت کو ایک شمع تصور کیا ہے اور اس کے اقتدار کو اسکی خواہش یا قانون کہنا۔ اسیوجہ سے عام میدان طبع انسانی کے موافق جن جن شیاؤں سمجھاؤں کو قانون فطرت کے موافق کہا۔

لیکن عام قانون دانوں نے یہ معنی نہیں لیے بلکہ انھوں نے قانون فطرت کی تعبیر اس طرح کی ہے گویا کہ کوئی تحریری مجموعہ قانون فطرت کا ہے۔

انسان میں جو فطرتی ہے وہ اثر ہے جو مسرت و الم سے اس کے دل پر ہوتا ہے جس کو میلان طبع سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ پس اس میلان طبع کو قانون کہنا ایک سخت غلطی ہے۔ کیونکہ ضروری امر یہ ہے کہ ایسے قوانین بنائے جائیں جو اس میلان کو محدود کر رکھیں۔ پس بجائے اسکے کہ یہ میلان خود ایک قانون ہو نہایت ہے قانون کے۔ سب سے زیادہ جوش کو (جو میلان انسانی ہیں) اونہیں کے لیے سب سے زیادہ و بان کو قوانین بنائے جاتے ہیں۔ اگر کوئی ایسا قانون فطرت ہوتا جو تمام انسانوں کو اونچی عام بہتری کی طرف پھیر دینا تو پھر کوئی حاجت قوانین کی نہ تھی۔ اسی طرح سے حق کے بھی دو معنی ہیں ایک صحیح و صلی دوسرا استعارہ۔ امر حق ایک شے ہے جو پیدا ہوئی ہے اصلی قانون کے تو صحیح معنی ہیں۔ اور فطرتی حق پیدا ہوا ہے فطرتی قانون سے اور یہ ایک چیز ہے جو محض استعارہ ہے۔

وسائل یا قوی جو انسان میں ہیں وہ فطرتی ہیں اونکو حقوق کہنا محض غلطی ہے۔ حق صرف اس واسطے قائم کیا جاتا ہے تاکہ انسان اولن قوی کو جب چاہے استعمال کر سکے (مثلاً ہم میں یہ قوت ہے کہ ہم ایک نارنگی کو جو رکھی ہوئی ہے کھا سکیں پس اولاً ہم اس نارنگی کا حق ملکیت پیدا کرتے ہیں تاکہ اس قوت کا استعمال کر سکیں۔

قانون دیوانی کے اصول ڈومانت کی مہم

تمدن کی تمام اور شاخوں میں صرف قانون دیوانی ہی ایسا ایسی چیز ہے کہ جسکی طرف اول لوگوں کی بہت کم توجہ ہے جو اصول قانون کو کسی پیشہ کے لیے نہیں سیکھتے۔ اس قدر کہنا کافی نہیں ہے اصل یہ ہے کہ اس سے ایک نوع کا خوف پیدا ہوتا ہے۔ سیاست مدن اور قانون فوجداری اور اصول گورنمنٹ کی بہت دنوں سے تفتیش ہو رہی ہے۔ بڑی بڑی تصانیف سے ان علوم کی تحصیل کی اور بھی عزت ہو گئی۔ اور اب یہ امر عجیب مدخل ہے کہ کوئی شخص ان علوم سے اپنی ناواقفیت ظاہر کرے اور اسوجہ سے ضرور سمجھا جاتا ہے کہ ان امور سے کچھ واقفیت ضرور ہو اور انکی نسبت کوئی نکوئی رائے ضرور ظاہر کیجائے لیکن قانون دیوانی ابھی تک عدالتوں کے محدود پیشروں سے باہر نہیں نکلا اسکے حاشیہ و شرح لکھنے والے اسکے مخالفین کے ساتھ کتب قانون کے گرد و غبار میں بڑے سوار ہے ہیں۔ عام لوگ اسکے اقسام کے نام بھی نہیں جانتے اور ان بڑی بڑی کتابوں اور بڑی بڑی تصانیف کو جن پر یہ بڑے بڑے مولے مولے نام لکھے ہیں پاؤیز آف لا۔ کلاشن آف یونیورسل جوریس پر وڈینس عام لوگ جابلانہ اور بے سمجھے ہوئے عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

یہ عام نفرت اس قانون سے صرف اوس طرز کی وجہ سے ہے جس طرز پر اس قانون کا بیان کیا گیا۔ ان تصانیف کو کہ جبکا ذکر ہوا علم قانون کے ساتھ وہی مناسبت ہے جو قبل فلسفہ کے جاری ہونے کے ان تصانیف علوم کلیہ و جہ کو علم طبیعیات کے ساتھ تھی۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ تصانیف اسوجہ سے خشک اور تاریک ہیں کہ وہ علم ہی ایسا ہی یہ لوگ بے انتہا اغماض کرنے والے ہیں۔

وہ کیا ہے جبکا ذکر اس حصہ قانون میں ہے وہ وہ چیزیں ہیں جن میں انسان کو بہت خط ہوتا ہے اس میں اونکی حفاظت کا اونکی جاہداد کا اور نکلے باہمی روزانہ معاملات کا اور خانگی حالات کا جو باپ و اولاد شوہر اور زوجہ سے متعلق ہیں ذکر ہے۔ یہیں سے حقیقت و ذمہ داری پیدا ہوتی ہے کیونکہ تمام مطالب قانونی صاف طور سے انھیں دو باتوں میں لائے جاسکتے ہیں۔ اصل میں سول لا ایک دوسری شکل پنل لا کی ہے ایک بغیر دوسرے کے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ ایک حق کا قائم کر دینا دراصل اجازت کا دینا ہے یعنی ممانعتوں کا قائم کرنا اور یہ ہی امر دوسرے الفاظ میں اگر کو تو جرائم کا پیدا کرنا ہے مثلاً ہمنے زید کا ایک حق ایک جاہداد میں قائم کر دیا گو یا اوسکو ہمنے اجازت دی کہ وہ اوس جاہداد کو استعمال میں لائے اسکے معنی یہ ہیں کہ اور دوسرے اشخاص کو ممانعت ہے کہ وہ اوس جاہداد کا

استعمال کریں۔ اور یہ بھی گویا جرم ہے یعنی اگر وہ لوگ اس معاملہ کے خلاف کریں گے تو مجرم ہیں۔ ایک خاص شخص کا جرم کرنا اس کے معنی ہیں کہ اس ذمہ داری کا توڑنا جو ایک شخص خاص کے مقابلہ میں ہمیشہ یعنی اس حق کا توڑنا جو دوسرا شخص ہمارے مقابلہ میں رکھتا ہے۔ اور جمہور کا جرم کرنا یعنی سرکاری جرم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس ذمہ داری کا توڑنا جو ہمیشہ بمقابلہ جمہور کے رکھی گئی ہے یعنی اس حق کا توڑنا جو جمہور کو بمقابلہ ہمارے حاصل ہے۔

پس تو متوکل لا وہی پیل لا ہے جو دوسری حیثیت میں رکھا گیا ہے اگر کسی قانون کو ہم اس وقت میں خیال کریں کہ جب وہ کوئی حق کیس کو دیتا ہے یا کوئی ذمہ داری کسی پر عاید کرتا ہے تو یہ متوکل حیثیت اس قانون کی ہے اگر ہم اس قانون کو اس کے احکام و آثار کے ساتھ دیکھتے ہیں جو بلحاظ نقص حقوق اور ذریعہ دارین کے ہیں تو یہ پیل حیثیت اس قانون کی ہے۔

اصول متوکل لا کے کیا معنی ہیں۔ یہ قانون کہ وجود کے اسباب ہیں اور ان صحیح دلائل کا علم ہے جسے مقنن کو تقسیم میں جب وہ انکو عطا کرتا ہے اور تقسیم ذمہ داریوں میں جب وہ انکو عاید کرتا ہے ہدایت ملتی ہے۔ کتنا ہی ہر قسم قانونی کتب خانوں میں تلاش کریں کہ ایک کتاب ایسی ملی جس میں کوشش کی گئی ہو کہ قانون دلائل پر مبنی کیا جاسے بیکار ہے

ایک کتاب بھی ایسی نہ ملے گی۔ لٹکٹ نے جو کتاب علم سول لا
 پر لکھی ہے اس کے دیباچہ میں بہت کچھ وعدہ کیا ہے مگر کچھ بھی اسکا
 ایفا نہیں کیا۔ (اس کتاب کا نام ہی رہتھیا ری آف سول لا) یہ
 کتاب ایک نتیجہ معلوم ہوتی ہے اودن خیالات پریشان کا جو خزانہ
 دل کے اختیار میں دیدیے گئے ہوں۔ اوس مصنف کی خواہش
 یہ ہے کہ تمام سلطنتوں کو مشرقی خود مختار سلطنتوں کے نمونہ
 پر لے آئے اور ان میں سے تمام خیالات آزادی اور انسانیت کو
 نکال ڈالے۔ ان خیالات آزادی اور انسانیت کو وہ کہتا ہے
 کہ ایک رنج آمیز بھوت کی شکل میں جو اسکو تکلیف دینے والا معلوم ہوتا ہے
 مباحث علم قانون نے ان قانون دانوں کے دلوں
 میں ایک دہریوں کا سا خیال پیدا کر دیا ہے۔ جنکو یہ شبہ ہے
 کہ قانون کچھ اصول بھی رکھتا ہے یا نہیں اودن کے نزدیک ہر چیز
 اختیاری ہے اور اپنی اپنی رائی پر مبنی ہے۔ اودن کا قول ہے کہ
 قانون اچھی چیز ہے کیونکہ وہ قانون ہے اور اس سے ایک
 فیصلہ قطعی فریقین میں ہو جاتا ہے اور فیصلہ قطعی سے چاہے وہ
 کسی قسم کا ہوا من و صلح رہتی ہے۔ (مثلاً زید کی چیز عمر نے لے لی
 مئے یہ فیصلہ کر دیا کہ وہ چیز عمر ہی کے پاس رہے گو یہ فیصلہ ظالمانہ
 مگر نزاع اس سے ختم ہو گئی اور اس میں ہو گیا اس رائی میں بہت کم
 شجاعتی ہے اور بہت غلطی ہے آئندہ کی فصل میں تمکو معلوم ہوگا کہ
 اصول یونٹنی اس حصہ قانون سے بھی متعلق ہے جیسا کہ دوسرے

متعلق ہے۔ لیکن اسکا متعلق کرنا مشکل ہے اور اس کے لیے انسانی
 فطرت کا علم اور اس سے واقفیت ضرور ہے۔
 پہلا روشن خیال جو بروقت سیر کتب علم قانون بھٹیم کے دلپر گذرا
 وہ یہ تھا کہ اس نے دریافت کیا کہ یہ الفاظ "فطرتی حقوق" ابتدائی
 حقوق "عقل خلاق" خیال انصاف و نا انصافی میں جو ہر چیز کے
 بیان میں استعمال کیے جاتے ہیں درحقیقت کچھ نہیں ہیں
 صرف لیے دلیل خیالات ہیں جنکی غلطی نہایت صاف طور
 سے مسٹر لاک نے ثابت کر دی۔ بھٹیم نے دیکھا کہ تمام
 محنفین غلط اور محل خیال میں غلطان پہچان رہے چونکہ وہ
 سیکن اور نیوٹن کے طریقوں سے واقف تھا اس نے ارادہ
 کر لیا کہ اس علم کو علم تمدن کی طرف منتقل کر دے اور اسے غم
 بالخرم کہ علم قانون کو ایک علم بناوے جو عملی علم ہے اس نے تمام بڑے
 بڑے موٹے الفاظ سے اجتراز کیا اس نے ہر ایسی چیز کو ترک کیا
 جو کیفیت مشرت و رنج کو ظاہر نہیں کرتی۔ مثلاً وہ اس بات کو
 تسلیم نہیں کرتا تھا کہ حقیقت کوئی موروئی یا فطرتی حق تھی کیونکہ
 یہ الفاظ امور و فی حق و فطرتی حق نہ کوئی معنی ظاہر کرتے ہیں اور
 نہ کچھ ثابت کرتے ہیں۔ اور اس سطر سے اس کے نزدیک الفاظ
 انصاف اور نا انصافی تکلیف دہ ہیں کیونکہ ان الفاظ میں ایک
 امر کو پیشتر ہی سے تجویز کر لینا پڑتا ہے بجائے اسکے کہ اسکی
 قضیتیں کیجائی۔ (مثلاً جب ہمنے کہا کہ فلاں امر بے انصافی ہے

تو گو یا پہلے سے سمجھئے یہ امر تجویز کر لیا کہ وہ امر بے انصافی ہے بلا اس
 امر کے کہ اسکی تفتیش کیجاسے کہ وہ امر کیوں بے انصافی ہے۔
 کسیکی حملہ کو جا بجا دالے لینا کہا جاتا ہے کہ نا انصافی ہے مگر یہ کہنا
 گو یا ایک فیصلہ کر دینا ہے بلا سوچنے دلائل کے کیونکہ ہم کہتے ہیں
 کہ کیوں نا انصافی ہے مستقیم کہی ان الفاظ کا استعمال نہیں کرتا وہ اسکو
 ثابت کریگا کہ اسہیں کیا برائی ہے۔ وہ جب کوئی قانون پیش
 کرتا ہے تو یہ حیلہ نہیں کرتا کہ اس کے مطابق کوئی قانون قوانین
 فطرت میں اوسنے پایا ہے۔ اور اس ذریعہ سے وہ اولن بازگروں
 کی طرح سے ہتھ بھیس نہیں کرتا جو چالاک سے اوس چیز کو جسے وہ
 پیش کرنا چاہتے ہیں ثابت کر دیتے ہیں کہ وہ پیشتر سے موجود تھے۔
 جبکہ وہ ذمہ داریوں کا ذکر کرتا ہے تو وہ اپنے تئیں ناقابل فہم
 دلائل میں غلطان پہچان نہیں کر دیتا۔ اور کسی بات کے فرض
 کر لینے کو تو وہ تسلیم ہی نہیں کرتا وہ صاف طور سے ثابت کرتا ہے
 کہ ہر ایک عطای ذمہ داری کو یا تو اولن سابقہ خدمات پر مبنی ہو جائیگا
 جو اوسنے کی ہیں جسکو وہ ذمہ داری عطا ہوئی، یا اوس بڑی ضرورت پر
 جو اوس شخص کو لاحق تھی سپر وہ ذمہ داری عاید کی گئی یا اوس
 معاہدہ پر جو اپنی یوٹیلٹی کی وجہ سے قابل نفاذ و مستحکم ہے پس
 اس طرح سے وہ ہمیشہ تجربہ اور غور پر چلتا ہے وہ قانون میں اور
 کچھ نہیں دیکھتا بجز اولن افروں کے جو وہ قانون قوای انسان

کرتا ہے جو ایک اثر قبول کرنے والی مخلوق ہے اور اسکی اصل دلیل ہر جگہ صرف یہ ہوتی ہے کہ رنج سے احتراز کرنا چاہیے۔

قانون جانتے والے ہمیشہ مفروضات پر بحث کرتے ہیں اور ان مفروضات کو وہ اثر دیتے ہیں جو محققات کو ہے۔ مثلاً وہ ایسے معابدات کو فرض کر لیتے ہیں جنکا کبھی وجود نہیں ہوا۔ بعض حالتوں میں تو وہ سول موت کو یعنی ایسی موت کو جو واقعی نہیں ہے بلکہ قانوناً فرض دلی گئی ہے تسلیم کر لیتے ہیں اور بعض حالتوں میں وہ فطری موت سے بھی انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ فلاں متوفی شخص حقیقت متوفی نہیں ہے اور فلاں زندہ شخص حقیقت زندہ نہیں ہے۔ ایک شخص جو غائب ہے اسکو حاضر تصور کرتے ہیں اور ایک شخص جو حاضر ہے اسکو غائب تصور کرتے ہیں ایک صوبہ وہاں نہیں تسلیم کرتے جہاں کہ وہ موجود ہے اور ایک ملک کو اس شخص کا نہیں مانتے جو اسکا مالک ہے۔ آدمی کو بعض وقت صرف ایک بیجان چیز کہتے ہیں اور اسوجہ سے کوئی حق اسکو نہیں دیتے۔ اور بیجان چیزوں کو بعض اوقات ایسی فرض کرتے ہیں جو کہ حق رکھتی ہیں اور ذمہ داری کے ماتحت ہو سکتی ہیں۔

وہ ایسے حقوق کو تسلیم کرتے ہیں جنکی خلاف کوئی حکم نہیں پایا جاسکتا حالانکہ انکے خلاف احکام موجود ہیں اور ایسے غیر متفضل حقوق کو تسلیم کرتے ہیں جو ہمیشہ متفضل ہوتے رہے ہیں اور جو اشیاء

کہ اونکی آنکھوں کے سامنے نہیں ہیں وہ اونکے نزدیک زیادہ مفید
ہیں بہ نسبت اونکے جو اونکے سامنے ہیں۔ اگر اونکے ان مفوضات
بلکہ غلطیوں کو دور کر دو تو اونکو یہ بھی نہ معلوم ہوگا کہ وہ تو بہت
کہاں تھے۔ چونکہ وہ ان دیہی امانتوں کے عادی ہو گئے ہیں
لہذا وہ اور کسی صورت سے اپنے تئیں قائم نہیں کھ سکتے۔
بفتح نے ان لوگوں کے مباحث سے بالکل انکار کر دیا وہ کبھی
بلا دلیل کسی بات کو فرض نہیں کرتا اور نہ وہ اپنی دل کی بنائی ہوئی
تعریفات کو استعمال کرتا ہے وہ کسی ایسی دلیل کو نہیں ماننا
جو کسی امر واقعہ کو ظاہر نہیں کرتی، اور نہ کسی ایسے امر واقعہ کو
تسلیم کرتا ہے جس سے اچھائی یا بُرائی کا نتیجہ نہ پیدا ہو۔

اس منطقہ طریقہ کے دلائل سے اس نے اس جدید علم قانون کی
بنا ڈالی۔ یہ علم جدید بھی ہے اور نیز اُن لوگوں کے لیے
جنہوں نے پراگنے اسکولوں میں تعلیم پائی ہے یعنی پُرانی راہ
آدمی میں مشکل لفہم ہے۔ لیکن اُن لوگوں کے لیے جو غلط
طریقہ سے گمراہ نہیں ہوئے ہیں یہ علم نہایت صاف اور فطرتی
اور ذہنی اشنا ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ ہر زبان میں وہی
اثر اور وہی طاقت رکھے گا کیونکہ یہ کتاب عام تجربہ انسانی پر
بنی ہے۔ لیکن اصطلاحی دلائل یعنی وہ دلائل جو مبہم اصطلاحات
اور خود رائی کی تعریفات پر مبنی ہیں جنکی صرف مقامی قدر ہے
اور جو صرف لفظ ہی لفظ ہیں اونکے کچھ معنی نہیں ہیں جب اونکی

ہم معنی الفاظ کی تلاش ہوتی ہے کہ ان کا ترجمہ کیا جائے
تو وہ غائب ہو جاتے ہیں۔

جیسے کہ افریقہ کی قومیں جو گھونگو کو بجا سے روپیہ کے چلاتی
ہیں جہاں وہ اپنی حدود سے باہر کہنیں اور اپنے فرضی دولت کو
کسی غیر کے سامنے پیشکش کیا فوراً ان کو اپنی نفسی راطلا
ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ یہ گھونگے جن کو ہم دولت سمجھتے تھے کچھ
بھی نہیں ہیں۔ یہاں پر یہ بھی ذکر کرتا ہوں کہ ہندو نے اکثر
بطور جملات معترضہ قانون انگلستان کا ذکر کیا ہے وہ سننے
ترک کر دیا کیونکہ اس کے بیان سے صرف مقامی خط تھا یعنی صرف
باشندگان انگلستان کا خط تھا۔ بہت مقامات ایسے ہونگے
کہ سبب اسکے کہ میں نے ان خاص قوانین کا ذکر ترک کر دیا جو حکم کو
مقصود تھے اس وجہ سے اس کے بیان میں اسل مرلی ضرورت معلوم
ہوتی ہوگی کہ یہ بیان کسل مر رہی ہے۔ یہ بھی اکثر ہوا ہوگا کہ
بعض مور کی تشبیح میں جو ابتداء صرف ایک کنا یہ یا مہم بھی بننے غلطی
کی ہو لیکن اس غلطی کو مصنف کی طرف عائد کرنا نہایت نا انصافی
ہے ان قوانین کا سمجھنا اس قدر مشکل ہے کہ ایک انگلشیہ کو
جو قانون دان نہواونکی بابت کچھ کہنا نہایت خوفناک ہے۔ اور
یہ خوف بہت سے دلائل سے ایک غیر ملک کے شخص کے لیے
اور بھی مشکل ہے۔

حصہ اول سول لاکہ مقاصد

فصل اول

حقوق و ذمہ داری

تمام وہ چیزیں جو ایک مقنین کو ممبران جماعت میں تقسیم کرنا پڑتی ہیں ان دو قسموں میں آسکتی ہیں (۱) حقوق (۲) ذمہ داری حقوق فی نفسہ فوائد اور منافع ہیں اور اس شخص کے لیے جو اسے مستفید ہوتا ہے۔ برخلاف اسکے ذمہ داریاں و فرائض خدمات گرانبار ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو انکی تعمیل کرتے ہیں۔ حقوق و ذمہ داری گواپنی خلقت میں ایک دوسرے سے عین اور مخالفت میں گدا یک ہی مبدار سے ساتھ ہی پیدا ہوتی ہیں اور کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتیں۔ کسی چیز میں قانون ایک شخص کے لیے کوئی حق نہیں پیدا کر سکتا جب تک کہ ساتھ ہی اس کے ایک بوجھ دوسرے پر نہ رکھے۔ یا ان کو کہ ایک کے لیے کوئی حق پیدا کر دینا محال ہے جب تک کہ اس کے مقابل میں دوسرے کے لیے ذمہ داری نہ پیدا کی جائے کیونکہ ایک جزو راضی میں حق ملکیت حاصل ہو سکتا ہے جب تک اور تمام لوگوں پر یہ بار ذمہ داری نہ ڈالا جائے کہ وہ اس راضی کی پیداوار کو نہیں چھو سکتے۔ اور کیونکہ مجھے ایک حق حکومت عطا کیا جاسکتا ہے جب تک کہ ایک ضلع یا چند گروہ اشخاص پر یہ بار

نہ ڈالا جائے کہ وہ میری اطاعت کریں۔

مقنن کو چاہیے کہ حقوق بہت خوشی سے لوگوں کو عطا کرے کیونکہ حقوق خود ایک اچھی چیز ہیں۔ اور ذمہ داری ایک نفرت کے ساتھ لوگوں پر ڈالے کیونکہ یہ خود ایک بڑی چیز ہے۔ بموجب اصول یونٹلی کے مقنن کو چاہیے کہ کبھی کوئی بوجھ کسی پر نہ ڈالے بجز اسکے کہ اس سے زیادہ مقدار کا کوئی فائدہ صریح پیدا کرنا مطلوب ہو۔ ذمہ داریوں کے پیدا کرنے میں بموجب مقدار اول ذمہ داریوں کے قانون آزادی کو نقصان پہنچاتا ہے۔ اور اول افعال کو جو اور حالتوں میں جائز اور ناقابل سزا ہوتے جرم گردان دیتا ہے۔ قانون جرموں کو بذریعہ حکم یا ممانعت کے پیدا کرتا ہے (مثلاً یہ حکم ہے کہ ہر شخص اپنے گھر کو صاف رکھے یا یہ حکم ہے کہ کوئی شخص فلاں سڑک پر نہ چلے) اس طور سے آزادی کا ٹوٹا ایک لابدی چیز ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ حقوق پیدا کیے جائیں ذمہ داریاں عائد کی جائیں جسم کی اور جان کی اور آبرو کی اور جائیداد کی اور معاش کی رہنمائی کہ خود آزادی کی حفاظت کی جائے اور کچھ نہ کچھ نقصان آزادی کو نہ پہنچے۔ (جب قانون جاری کیا جائیگا کہ مال کی حفاظت ہو جو رون کی آزادی میں ضرور فرق آئیگا جب حکم دیا جائیگا کہ انسان کی آزادی قائم رہے ظالم اور جابر لوگوں کی آزادی میں ضرور فرق آئیگا۔) لیکن ہر ایک روک جو آزادی کے لیے قائم کیجا اس سے

تھوڑا یا بہت کسی قدر فطرتی رنج ضرور پیدا ہو گا اور اس خاص طریقہ روک سے جو اور غیر محدود قسم کی تکالیف پیدا ہوں وہ علائکہ کے ہیں پس اس سے نتیجہ نکلا کہ کوئی روک قائم نہ کرنا چاہئے نہ کوئی اختیارات دینا چاہئے نہ کوئی جبریہ قانون نافذ کرنا چاہئے جیسا کہ اس کے لیے صاف اور کافی دلائل نہوں۔ جبریہ قانون جاری کرنے کے خلاف ہمیشہ ایک دلیل موجود ہے اور اگر کوئی اور اس کے مقابل کے لیے دلیل نہ تو وہ فی نفسہ کافی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ ایسے قانون کے جاری ہونے سے آزادی پر نقصان پہنچتا ہے۔ پس جو شخص کہ ایسے جبریہ قانون کے جاری کرنے کی کوشش کرنا چاہتا ہے اس کو صرف اس امر کے ثابت کرنے کے لیے تیار رہنا چاہیے کہ اس قانون کے جاری کرنے کے لیے ایک دلیل صاف ہے بلکہ اس کو یہ ثابت کرنا چاہیے کہ یہ دلیل اس دلیل عام سے زیادہ مضبوط ہے جو ہمیشہ ایسے قانون کے جاری ہونے کے مخالف ہے۔ یہ مسئلہ کہ ہر ایک قانون آزادی کو نقصان پہنچاتا ہے گو اس قدر صاف ہے جس قدر کہ شہادت سے صاف ہو سکتا ہے مگر تاہم عام طور سے تسلیم نہیں کیا جاتا۔ برخلاف اسکے منجملہ دستار آزادی کے وہ لوگ جنکی سرگرمی اور نئے علم و لیاقت سے زیادہ ہے ہمیشہ اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ اس سچے مسئلہ کی مخالفت کی جائے۔ اور یہ لوگ مخالفت اس طور سے کرتے ہیں کہ وہ عبارت میں تو

کرتے ہیں اور لفظ آزادی کو اس کے صاف اور سیدھے اور عام فہم
 مضمون میں استعمال نہیں کرتے وہ لوگ ایک ایسی زبان استعمال
 کرتے ہیں جو ان کی ذاتی ہے وہ آزادی کی تعریف حسبِ میل کرتے ہیں
 آزادی اس حق کو شامل کرتی ہے جس سے انسان ہر ایک
 اس کام کو کر سکتا ہے جو دوسرے کو ضرر نہ پہنچا دے۔
 پس آیا یہ معمولی معنی اس لفظ کے ہیں۔ کیا خراب و مضرازی کا
 عمل میں لانا آزادی نہیں ہے اگر وہ آزادی نہیں ہے تو کیا
 چیز ہے اور کبھی جب ہم اس کا ذکر کریں تو کس لفظ کو استعمال
 میں لاویں۔ کیا ہم لوگ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ مجاہدین و خراب
 آدمیوں سے آزادی کا لے لینا ضرور ہے کیونکہ وہ آزادی کو
 خراب طور سے استعمال کرتے ہیں۔ بہوجب ان کی تعریف کے
 ہم کبھی نہیں جان سکتے کہ کس فعل کے کر نیکی ہو کہ آزادی حاصل ہے
 جب تک کہ اس فعل کے تمام نتائج کو ہم جانچ نہ لیں۔ اور اگر ہمارے
 معلوم ہو کہ وہ فعل کسی ایک شخص کو بھی ضرر پہنچا سیکے تو قانوناً
 وہ جائز بھی ہو بلکہ چاہے قانون اس فعل کے کر نیکی حکم بھی
 دے تاہم ہمارے کر نیکی آزادی نہ حاصل ہوگی۔ کسی افسر کو
 جو انصاف کر نیکی لیے مقرر کیا گیا ہو یہ آزادی حاصل نہ ہوگی کہ
 کسی چور کو سزا دی جب تک کہ اس کو بخوبی یقین نہ ہو کہ اس
 سزا سے اس چور کو کچھ تکلیف یا جوٹ نہ پہنچے گی۔

(کیا ہنسی کی بات ہے) یہ حماقتیں ہیں جو اس تعریف میں ضحکہ پائی جاتی ہیں۔ پھر اب صاف اور سیدھی دلیل ہمکے کیا بتاتی ہو اسکے لیے ہمکو ایک سلسلہ مسائل بدیہی کا قیام کرنا چاہیے۔ گورنمنٹ کا منشا صرف یہ ہونا چاہیے کہ زیادہ سے زیادہ ممکن ہو مسرت جماعت کے لیے حاصل کیجائے۔

ایک شخص کی مسرت اوس قدر بھرتی ہے جس قدر کہ اوسکی تکالیف و بار کم ہوتے ہیں اور اوسکی خوشیاں زیادہ اور متعدد ہوتی ہیں۔ اپنی خوشیوں اور حقوق کی حفاظت کرنا بالکل اوس شخص پر چھوڑ دینا چاہیے۔ خاص کام گورنمنٹ کا یہ ہے کہ رنجوں کی حفاظت رکھے۔ اس مطلب کو گورنمنٹ اس طرح پر پورا کرتی ہے کہ حقوق کو قیام کرتی ہے وہ حقوق جو وہ لوگوں کو دیتی ہے۔ حق حفاظت جیسی۔ حق حفاظت عزت۔ حق ملکیت۔ یہ حق کہ انسان بروقت ضرورت بدد پاسکے۔ ان حقوق کے مقابلہ میں پھر مختلف اقسام کے جرائم کو قیام کرتی ہے۔ قانون کوئی حق نہیں پیدا کر سکتا جب تک کہ اوسکے مقابل کی ذمہ داری نہ پیدا کیجائے۔ اور یہ حقوق اور ذمہ داریاں میں قیام رہ سکتیں جب تک کہ جرائم نہ پیدا کیے جائیں۔ قانون کوئی حکم نہیں دے سکتا نہ ممانعت کر سکتا ہے جب تک کہ اشخاص کی آزادی کو کچھ نہ کچھ نقصان نہ پہنچائے۔ پس اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی شہر کا آدمی حقوق نہیں حاصل کر سکتا جب تک کہ اپنی آزادی کا

ایک حصہ تصدق نہ کر دے۔ لیکن خراب سلطنتوں میں کوئی
مناسبت نہیں ہے حاصلات اور نقصانات میں جون جون
حاصلات زیادہ اور نقصانات کم ہوتے جاتے ہیں اوسی قدر
سلطنت کی عہدگی تکمیل کے قریب ہوتی جاتی ہے۔

فصل ۲ نتائج سول لاؤ

حقوق و ذمہ داری کے تقسیم کرنے میں جیسا کہ میں کہ چکا ہر ایک
مقنن کو عامہ خلالت کی راحت ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔ اس امر
کی تحقیقات میں کہ کن چیزوں میں عامہ خلالت کی راحت ہے
ہم چار مقاصد ضمنی پاتے ہیں۔ معاش۔ اوسکا و فورہ مساوات
حفاظت۔ جس قدر ان چیزوں سے تمتع زیادہ ہوگا عامہ
خلالت کی راحت کی مقدار میں زیادتی ہوگی۔ اور خصوصاً
اوس راحت میں جو قانون پر منحصر ہے۔ اب اس سے ہم نتیجہ
نکالتے ہیں کہ کل خدمات قوانین ان چار قسموں میں لائی
جاسکتی ہیں (۱) تہیہ معاش (۲) توفیر (۳) تعدیل مساوات
(۴) محافظت۔ یہ تقسیم ایسی کامل نہیں ہے جیسی کہ چاہیے
انہیں سے ہر ایک مقصد کی حد قائم کرنا نہایت مشکل ہے
بہت مقامات پر ایک مقصد دوسرے مقصد سے مشتمل و مشابہ
ہو جاتا ہے مگر اس قدر کہنا کافی ہے کہ کوئی اور تقسیم اس سے

اکمل نہیں ہو سکتی اور حقیقت یہ ہے کہ ہر کم و زور ہے کہ ہر ایک امر کو ان امور اور رعبہ میں سے ہر چند کہ ایک دوسرے میں شامل ہو جہاں خیال کریں۔ مثلاً معاش و توفیر میں شامل ہے۔ تاہم ضروری ہے کہ ہم معاش کو جداگانہ بھی خیال کریں۔ کیونکہ بہت صورتیں ایسی ہیں کہ قانون معاش ہم پر نہ چلے کیونکہ کوشش کرے لیکن اسکی توفیر کی فکر کرے۔ اقامت حفظ کی اتنی ہی قسمیں ہیں جتنی اسکی مخالف چیزوں کی اقسام ہیں۔ حفظ بدن و عزت و مال و منصب اوسے سے متعلق ہے وہ افعال جو امن و امان کو مضر ہیں وہی قانوناً ممنوع ہیں اور انکو جرم کر کے تعبیر کرتے ہیں۔

مقاصد قانون متذکرہ بالا میں حفظ ہی ایک ایسی چیز ہے جو حالت منقلبہ پر اثر پونہ جاتی ہے۔ معاش و توفیر و مساوات صرف حالت موجودہ میں خیال کی جاتی ہے۔ لیکن حفظ ایک معتبرہ آئندہ زمانہ پر بھی بلحاظ اپنی خوبیوں کے حاوی ہے اسوجہ حفظ سب سے اعلیٰ درجہ کا مقصد ہے۔ یعنی مقاصد قانونی میں مساوات کو بھی ایک مقصد شمار کیا ہے۔ جب یہ امر مد نظر ہو کہ انسان کو زیادہ سے زیادہ آسائش دیجائے تو کوئی وجہ اسکی نہیں ہے کہ ایک کو زیادہ دیجائے اور دوسرے کو کم۔ اسکی بہت وجہ ہیں کہ کیوں ایسا نہیں چاہیے۔ کیونکہ جو فوائد اس صورت میں ایک حیثیت سے حاصل ہونگے وہ اولیٰ مراتب کے

نعم ابدل قرار نہیں دے جاسکتے جو دوسری حیثیت سے لازم
آئیں گے کیونکہ مشرت صرف اوس کو ہوگی جسکے ساتھ سلوک کیا گیا
اور سبچ ان سب کو پونچھیا جو محروم رکھے گئے۔ مساوات کی ترقی
اس طرح ہو سکتی ہے کہ جہاں وہ موجود ہوا اوسکی حفاظت کی جائے اور
جہاں نہیں ہو وہاں پیدا کی جائے۔ لیکن امر ثانی میں نہایت
ہوشیاری سے کار بند ہونا چاہیے ورنہ ذرا سی غلطی میں تنظام
دنیوی بالکل درہم برہم ہو جائیگا۔

بعض اشخاص کو تعجب ہو گا کہ ہمنے آزادی کو قانون کے مقصد
اصلیہ میں درج نہیں کیا لیکن اصل معنی آزادی پر خیال کرنے سے
معلوم ہو جائیگا کہ وہ بھی منجملہ فروع و اقسام حفظ کے ہے کیونکہ
ہم لوگ آزادی کو دو حیثیت سے خیال کر سکتے ہیں ایک میں حیثیت ذات
انسان کی اور دوسرے میں حیثیت ایسے کہ وہ کسی بلکہ یا شہر کا باشندہ
ہے۔ پس ذاتی آزادی حفظ کی اوس شق میں داخل ہے جو ذات
انسان پر تکالیف رسانی سے روکتی ہے، اور بلدی یعنی ملکی آزادی کو
اوس شق حفظ میں شمار کرنا چاہیے جو انسان کو ایک کاران مملکت کی
جو ر و تعدی سے مامون کرتی ہے۔ امور متعلقہ شق ثانی کو قوانین ملکی
سے تعلق نہیں ہے بلکہ وہ سب امور قوانین قومی سے علاقہ رکھتے ہیں۔

فصل ۳
تعلقات باہمی ان مقاصد کے

یہ چاروں مقاصد قانونی من حیث المعنی ایک دوسرے سے مکمل حتم
 شتمیز ہیں۔ لیکن عمل میں ایسے نہیں ہیں۔ ایک ہی قانون ممکن
 کہ ان سب کو فائدہ پہنچائے لیونکہ اکثر یہ چاروں مقاصد ایک
 ہو جاتے ہیں۔ مثلاً وہ قانون جو حفظ کو بڑھاتا ہو معاش اور
 توفیر کو بھی ترقی ضرور دیگا۔ لیکن بعض مواقع ایسے ہیں کہ جہاں ان
 چاروں مقاصد کا ایک کر دینا محالات ہے۔ کبھی ایسا واقع ہوتا
 کہ ایک مقصد کے لیے ایک کام کیا جائے مگر دوسرے مقصد کو لیے
 وہ مضر ہو۔ مثلاً مساوات کے لیے ضرورت پڑتی کہ تقسیم جائداد ہو
 اور یہ حفاظت کے مضر ہو۔ پس جبکہ ان مقاصد میں ایسا اختلاف
 واقع ہو تو ضرور ہو کہ ہم کسی طریقہ سے اس امر کا پتہ لگائیں کہ کون
 ان میں سے بہتر ہے، والا یہ مقاصد بجا آسکے کہ ہم کو تفتیش الصاف
 و عمدگی میں مدد دیں پیچیدگیوں کو بڑھا دیں گے۔ مجرد ملاحظہ کیے ہو کہ
 ہوتا ہو کہ معاش اور حفظ اول درجہ کے مقاصد ہیں۔ اور توفیر
 و مساوات دوسرے درجہ کے اصل یہ ہو کہ بغیر حفظ کے مساوات ایک دن
 نہیں چل سکتی بغیر معاش کو اسکی توفیر کا وجود عقلاً محال ہو سہذا
 پہلے دو مقاصد کو یا خود حیات ہیں اور آخری دو مقاصد زیور حیات
 ہیں۔ قوانین تمدن میں حفظ کو اقدم سمجھنا چاہیے، تہیہ معاش
 میں کسی قانون خاص کی ضرورت نہیں ہے بظاہر ہی کہ تہیہ معاش سے
 کوئی شخص بیفکری نہ کرے گا۔ لیکن جہاں کہ قوانین بالخصوص حفظ کے لیے

نہ بنائے جائیں نہ یہ معاش و جائداد کے لیے قانون بنانا بیکار محض
 ہوگا۔ کیونکہ اگر جائداد ہوگا اور اسکی حفاظت بیکار ممکن قرار پائے تو بیکار
 ہے۔ فرض کرو کہ تم نے حکم دیا کہ معاش پیدا کرو اور حکم دیا کہ زمین جو تو
 ہو تو۔ مگر اصل تم نے کچھ نہیں کیا۔ تم کو چاہیے کہ مزارعین کو یقین دلاؤ
 اور اطمینان کرو کہ انکی محنت کا نتیجہ انھیں کو ملیگا، تو گویا تم نے
 دونوں مقاصد حاصل کر لیے۔ حفظ کی جیسا کہ میں نے اور پر بیان کیا بہت
 شاخیں ہیں۔ اور بعض زمین سے بعض دیگر کی ماتحت ہیں مثلاً
 آزادی جو کہ حفظ کی ایک فرع ہے اور اسکو بمقام حفظ عام کے بفضل علیہ
 ہونا چاہیے کیونکہ تدوین قانون بلانوعی از نقصان آزادی غیر ممکن
 ہے۔ ہم اعلیٰ درجہ کی بہتری تک نہیں پہنچ سکتے جب تک کہ بعض
 بہترین کو نقصان نہ پہنچائیں۔ مدارج مقاصد کو حسب موقع و وقت
 از یکدیگر تمیز کرنا تمام تر امر مشکل و اہم ہے کیونکہ ہر ایک مقصد حسب موقع
 ادا نہ ہو جاتا ہے اور بعض وقت یہ امر کہ ان مقاصد میں سے کس
 مقصد پر زیادہ لحاظ رکھنا چاہیے نہایت غور طلب ہو جاتا ہے
 مساوات کا لحاظ صرف اسی وقت تک رکھنا چاہیے جب تک کہ
 وہ حفظ کا متغاد نہ واقع ہو اور ان امیدوں کو ازیا افتادہ
 نہ کرے جیسا کہ قانون ہی نے نشود نما دیا ہے اور موجودہ نظام
 دنیوی میں خلل نہ ڈالے۔ اگر کسی وقت مقررہ پر کل مال برابر
 تقسیم کر دیا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا کہ چند روز کے بعد کچھ جائداد

قابل تقسیم باقی رہے گی تمام جائیداد سقوڑے ہی دنوں میں خراب ہو جائیگی اور جن لوگوں کے فائدہ کے لیے وہ تقسیم کی گئی تھی انکو بھی اوسے قدر نقصان پہنچے گا جتنا کہ ان لوگوں کو جنکا مال تقسیم کیا گیا تھا۔ کیونکہ اگر محنت کش لوگوں کو سست لوگوں سے کچھ فائدہ زائد حاصل نہ تو محنتی لوگ اپنی محنت ہی سے بالطبع باز آئیں گے۔ اگر یہ اصول قائم کیا جائے کہ تمام افراد بشر میں کل لوگوں مساوی حقوق رکھتے ہیں تو اس سے بالضرور آخر یہ نتیجہ نکلے گا کہ تدوین قوانین ایک امر محال ہی، حق یہ ہے کہ ترمیم قوانین تدوین سے مساوات حقوق گھٹتی ہے کیونکہ حسب قوانین کسی شخص کا حق قائم کرتے ہیں تو اس کے ساتھ ہی دیگر اشخاص پر ان حقوق کی نگہداشت بھی فرض یا واجب کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر کہا جائے کہ تمام دنیا کے آدمی برابر حق رکھتے ہیں۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیا میں افسری و ماتحتی کوئی چیز نہیں اور اس کے کو وہی حق اپنی باپ پر ہے جو باپ کو اور پر ہے اور اس کو ویسا ہی حق باپ پر حکومت کرنے اور اس کو سزا دینے کا حاصل ہے جیسا کہ باپ اولاد پر۔ بیٹے کو اپنے باپ کے گھر میں اوسے قدر حقوق حاصل ہیں جو خود باپ کو ہیں۔ معجون کو دوسروں کے مقید رکھنے کا وہی حق حاصل ہے جیسا کہ دوسروں کو اس کے مقید رکھنے کا ہے۔ غرض الحاکم کو اپنے خاندان کے انتظام کرنے کا وہی حق حاصل ہے۔

جو اوسکے خاندان کو اوسکے اوپر ہے۔ یہ سب امور تساوی حقوق میں شامل ہیں۔ اور اسکے یہی معنی ہیں، اور اگر یہ معنی نہیں ہیں تو کچھ بھی معنی نہیں ہیں۔ میں خوب جانتا ہوں کہ جو لوگ حق مساوات بنی آدم کو اصل اصول ٹھہراتے ہیں (درحالیکہ خود بھی مجنون یا فاقر العقل نہوں) اوسکی غرض ہرگز یہ نہیں ہے کہ مساوات بنی آدم میں کل الوجوہ جاری کریں۔ بلکہ اوسکے دلوں میں بھی درباب اس اصول کے کچھ قیود اور حیثیات اور اعتبارات ملحوظ نظر ہیں۔ لیکن درحالیکہ وہ خود ان تفصیل کو مشروح اور مبسٹین طور پر بیان نہیں کر سکتے تو اوسکے مافی الضمیر کو جتال اور عوام کا لالہ عام آن سے بہتر کیونکر سمجھ سکتے ہیں؟

فصل ۲

قوانین متعلق معاش

افعال معاش کے لیے قانون کوئی امر صلا و بالذات قائم نہیں کر سکتا۔ وہ کل اتنا ہی کر سکتا ہے کہ اغراض پیدا کرے یعنی یہ کہ کچھ چیزیں ایجاد کرے۔ انعام ایسے مقرر کرے کہ جس سے انسان کو اپنی معاش پیدا کرنے کی طرف رغبت ہو لیکن جب تک انسان فی خود بخود یہ معاش کی طرف راغب ہے اور انسان میں قوت کافی اپنی رغبت سے متمتع ہونے کی حاصل ہے۔ حاجات اور آسائشوں

نے اس مادہ میں قبل از وجود تصور قوانین ہ کام کیوجوبمبلغ النظم
 وائسن القوانين سے وجود میں آتے۔ مسلح بہ تکالیف ہر ہم
 جسے نہ موت ہو کر حاجات انسانی نے انسان کو سخت کرنے کا
 حکم دیا اور اسکی ہمت کو جوش و خروش میں لائی اور آدمین
 و انشی پیدا کی اور دیگر قوای انسانی کو درجہ قوت سے
 اور نہایت میں (یعنی بروی کار) لائی۔ مرثرت جو کہ حاجت
 رفع شدہ کے ساتھ ایک غیر منفک اور لازمی چیز ہے یہ ایک
 کافی معاوضہ ہے اور ان لوگوں کے لیے جنہوں نے تمام مصیبتوں کو
 جھیل کر مطلوب کو حاصل کیا ہے۔ پس جبکہ حصول معاش کے لیے
 ضرورت طبعی و فطری موجود ہے تو قانون بنانے کی کیا حاجت ہے۔
 علاوہ اسکے اسباب اور ضرورتیں جو حصول معاش کے لیے قانوناً
 بنائی جائیں اور ان کے اثر بالکل غیر معین ہونگے کیونکہ قانون جو غیر مکمل
 ہوتے ہیں اور علاوہ اسکے واقعات کا ثبوت بہت مشکل ہوتا ہے
 کہ جبکہ بموجب سزایا انعام دیا جائے۔ لیکن قدرتی نتائج جنکو
 قدرتی سزایا انعام کہنا چاہیے، انہیں بہت اختلاف ہوتا ہے۔
 نہ ان سے کوئی بچ سکتا ہے نہ ان کے پیدا ہونے میں کچھ دیر کا
 ہے نہ انہیں رعایت ہو سکتی ہے۔ اب ان سے زیادہ
 قانون اور کیامعین اور استقلال و غیر منقلب اثر پیدا کریگا۔ ہاں
 البتہ قانون تہیہ معاش بواسطہ اثر کر سکتا ہے۔ مثلاً ان آدمی

حفاظت کے لیے قانون بنایا جائے جو محنت کرنے میں یا ایسا
قانون بنایا جائے جس سے اون لوگوں کو اطمینان ہو کہ ان کی
محنت کا نتیجہ انہیں کو ملے گا۔ یہ البتہ عمدہ فوائد قوانین کے ہیں بہت بیشمار

فصل ۵ قوانین متعلق توفیق معاش

کوئی قانون اسکے لیے نہیں بنایا جاسکتا کہ لوگوں کو حکم دیا جائے کہ تم
معاش پر کفایت نہ کرو بلکہ اوسکے توفیر کی فکر کرو۔ یہ ایک بیکار
مصنوعی وسیلہ ہوگا جبکہ فطرتی وسائل موجود ہیں اور کافی ہیں
تنہا ہی مسرت اور متعدد دہیم حوالج اور سخت ذرا ہش خوشی کے
بڑھانے کی ایسے وسائل فطرتی ہیں کہ اگر اس میں زمانہ نہ سمجھ لیا جائے
کی کوشش کو ترقی معاش کی طرف خود بخود رجوع کرتے ہیں
حاجتیں اور مشرتیں یہ ایسے عام دو وسیلے ہیں کہ ہاں کسی نے
ایک دفعہ ایک کھلیاں بھی جمع کیا پھر روز بروز بھی خواہش رہتی
ہے کہ اس سے زیادہ ہو یہ ناشک کہ خزانے کے خزانے جمع ہو جائیں
مگر پھر اطمینان نہیں ہوتا۔ جتنا وسیلہ بڑھتا جاتا ہی اتنی ہی
خواہش بڑھتی جاتی ہے جیسا کہ افق کا حال ہے کہ جتنا اوسکی
طرف بڑھتے جاتے وہ ادبھا ہوتا جاتا ہے۔ اور پھر ایک خواہش
کے ساتھ ایک طرف غم ہے اور دوسری طرف خوشی ہے۔

دولت جو کہ صرف ایک انسانی شے ہے خواہش کو اور بڑھاتی ہے
جس قدر دولت جمع کرنے کے وسائل بڑھتے جاتے ہیں اس قدر
ہماری محنت کا اندازہ بڑھتا جاتا ہے۔ جس قدر ہم کو معاوضہ
زیادہ ملتا ہے اس قدر ہماری خواہش محنت کرنیکی اور زیادہ
ہوتی ہے۔ پس اب ان قدرتی خواہشوں سے زیادہ اور
کیا وسیلہ دولت میں ترقی کرنے کا ہو سکتا ہے۔

یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن وسیلوں سے معاش پیدا ہوتی
ہے انہیں وسائل کے متواتر کام میں آنے سے اس معاش
کی تھوڑی تھوڑی ترقی ہوتی باقی ہے۔ جو لوگ توفیر دولت کو
جراکتے ہیں اور اس کا نام رکھتے ہیں۔ افراط دولت و امارت
اور انھوں نے ٹھیک نظر سے دولت کو نہیں دیکھا۔ خراب فیصلوں
اور جنگ و جدال و آفات سماوی وارضی اس کثرت سے معاش
کے ذخیرہ پر حملہ آور ہوتی ہیں کہ وہ ملک و گروہ جنکے پاس ضرورت
سے زیادہ دولت موجود نہیں ہے وہ ایسی مصیبت میں پڑ جاتے
ہیں کہ ضروری چیز اور انکو نہیں ملتی۔ یہ امر سمجھنے و حسی اقوام میں
بہت دیکھا ہے۔ پرانے زمانے میں اکثر ملک ایسے حالات میں پڑا
ہیں۔ اب بھی اون ممالک میں یہ امر واقع ہوتا ہے جو قدرتی
سرسبز نہیں ہیں جیسا کہ (سوئیڈن یا اورمالک چین گورنٹ بجائے
اسکے کہ صرف اسن و امان میں کوشش کرے تجارت کو منع کرتی ہے۔

لیکن وہ ممالک جنہیں دولت بھری ہے اور جس میں گورنمنٹ شایع ہے وہ ہمیشہ خوف فحط سے محفوظ رہتی ہیں۔ جیسا کہ انگلینڈ ہے کہ اس میں آزادی تجارت کے سبب سے کھلوانے تک جو مہل چیز ہے۔ سبب حصول مہلک نہیں بلکہ فیروز دولت قسط و بنا ہے ہم کو حفاظت میں رکھتی ہے۔

فصل ۶

پیتھالاجیکل کلیات جنہر کہ علم گستاوا کی منحصر

پیتھالوجی یعنی علم صحت و مرض اقسام یہ ایک طبی اصطلاح ہے۔ ابھی تک اسکا استعمال علم اخلاقی میں نہیں ہوا اس علم میں بھی اسکی بہت ضرورت ہوگی معنوں میں کچھ اختلاف ہو۔ یہاں میرا مراد پیتھالوجی سے یہ ہے کہ جس سے انسان کو آثار قلبی کیفیات باطنی و جذبات اندرونی کا علم حاصل ہوا اور یہ معلوم ہو کہ قلب انسانی پر کئے گئے آثار مرتب ہوتے ہیں۔ تمدن جسکی عمارت ابھی صرف ایک نامضبوط بنیاد نعصاب و عقل حیوانی پر قائم کی گئی تھی۔ اب ضرور ہے کہ ایک مضبوط بنیاد معلومات و تجربہ پر قائم کی جائے اور ضرور ہے کہ ایک اخلاقی مقياس بنائی جائے جس سے کہ شر و رنج کے مختلف درجہ معلوم ہوں۔ یہ ایک بڑی تکمیل کے درجہ کی بات ہے جس تک پہنچنا مشکل ہے مگر یہ البتہ ضرور ہے کہ اس مقياس کو ہم ہمیشہ اپنے پیش نظر رکھیں۔ میں جانتا ہوں کہ شر و رنج پر

بہت کامل غور کرنا پڑے گا۔ ایک نہایت باہر کا یہ خیال ہے کہ ہر ایک آدمی اور
یہ کہا جائیگا کہ انسان کی حالتوں میں نہ سترت و نہ بچہ کو ایک عام طرح
سے دیکھ لینا چاہیے اور صرف ایک اندازہ پر قناعت کرنا کافی ہے
مگر یہ کہنا یا تو ایک کم تو نہیں ہے یا اس وجہ سے ہے کہ سترت و بچہ
اچھی طور سے دریافت ہی نہیں ہو سکتے۔ بعد ازیں انسان کی اور کوئی
جو قالب انسانی میں پیدا ہوتے ہیں ایسے معین ہیں کہ جو ایک علم کا
موضوع بنائے جاسکتے ہیں۔ لیکن ابھی تک اس طرف کسی نے توجہ نہیں
کی۔ علم طب فزکلی پیچیدہ لوجی کی اصول متعارفہ پر قائم ہے اخلاق
جسکو روح کا علم طب سمجھنا چاہیے۔ اور علم تمدن جو ایک علمی حصہ
علم اخلاق کا ہے اسکو انٹلجینٹ پیچیدہ لوجی کے اصول متعارفہ پر قائم
ہونا ضرور ہے۔

اس امر کے دریافت کرنے کے لیے کہ ایک حصہ دولت کا انسان کی قلبی مشرت پر کیا اثر پیدا کرتا ہے ضرور ہے کہ اس دولت کو تین تین حالتوں میں خیال کریں۔

(۱) جبکہ وہ ہمیشہ اس کے ہاتھ میں رہے جسکے پاس وہ تھی۔

(۲) جبکہ وہ اسکو چھوڑتی ہے۔

(۳) اور حیکم وہ اوبکے پاس آتی ہے۔

یہ خیال عموماً رکھنا چاہیے کہ دولت کے اون آثار کے ذکر کو نہیں

جو ستر انسان پر مرتب ہوئے ہیں۔ دو چیزوں کا مجمل طور سے ہمیشہ تصور ہوتا ہے ایک ہر ایک انسان کی خاص کیفیت قلبی۔ دوسرے ظاہری اسباب حالات کا جسمینہ شخص ہے۔ اختلاف طبع کا دریافت کرنا بھی کامل طور سے محال ہے اور اسی طرح مختلف اشخاص کے مختلف حالات خارجی کا۔ کیونکہ دو اشخاص بھی ایسے نہ ہونگے جنکے ظاہری حالات ایک نوع کے ہوں۔ جب تک کہ ان دو امور سے ہم قطع نظر نہ کر لیں کسی عام کلیہ کا قائم کرنا محال ہے ہوگا۔ لیکن گواں کلیات میں سے ہر ایک کلیہ کسی خاص حالت میں غلط یا غیر صحیح ثابت ہو لیکن اس سے انکی عام سچائی اور عملی یوٹیلٹی کے خلاف کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکتی۔ ان کلیات کی راستی کی نسبت یہ امور کافی ہیں۔

(۱) اگر یہ کلیات بہ نسبت اور تمام دیگر کلیات کے جو انکی جگہ قائم کیے جائیں زیادہ تر صحت کے قریب ہیں۔

(۲) اگر بہ نسبت اور انکے نہایت کم وقت سے یہ کلیات علم قانون سازی کے بنا کر دانے جاسکتے ہیں۔

(۱) اب ہم کو پہلی حالت پر غور کرنے دو۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ ہم دیکھیں کہ دولت جب صرف صاحب دولت کے ہاتھ میں رہے تو اس کے کیا اثر ہیں۔ اسکے لیے حسبِ میل کلیات

ہم قائم کرے ہیں۔

(۱) ہر ایک حصہ دولت کا ایک حصہ متناسبہ شرت کا ایک ثابت۔

(۲) دو اشخاص میں جنہیں دولت برابر ہو جبکہ پاس دولت زیادہ ہو
اوسکی شرت زیادہ ہے۔

(۳) جو زیادہ دولت مند ہے اوسکی زیادتی شرت اتنی نہیں ہوگی جتنی
اوسکی دولت میں زیادتی ہے۔

(۴) اسیدو جہ سے جس قدر زیادہ اختلاف دودہ دونوں کی مقدار میں
ہے اتنی ہی اس امر کے امکان میں کمی ہے کہ دونوں دونوں
دولتمندوں کی شرتوں میں اوس قدر اختلاف ہو۔

(۵) جس قدر واقعی مقدار دونوں دونوں کی برابری کی طرف مائل ہوتی
ہے اتنی ہی مجموعی مقدار شرت کی زیادہ ہوتی ہے۔

دولت سے مراد صرف وہی حالت نہیں ہے جس سے انسان دولت مند

کہلاتا ہے اس لفظ کے زیادہ وسیع معنی ہیں۔ اس میں ہر چیز

شامل ہے جس سے کہ معاش یا اوسکی توفیر پیدا ہو سکے۔ صرف

اختصار کے لیے بجای لفظ حصہ اشیاء دولت کے لفظ حصہ دولت کا

استعمال کیا گیا۔

یعنی اوپر بیان کیا کہ ہر ایک حصہ دولت کے لیے ایک حصہ متناسبہ

شرت کا ہے اوسکو چاہو تو کہو کہ "ایک حصہ متناسبہ شرت کا ہے"

کیونکہ جو امر سبب مشرت کا ہوا اسکا اثر غیر معین ہے یعنی ایک سبب ہر ایک شخص پر ایک ہی قسم کا اثر نہیں کرتا نہ اسکا ہمیشہ وہی اثر رہتا ہے۔ اب یہاں اختلاف حالات قلبی و عادات انسانی اور ان کے حالات جنمیں کہ وہ لوگ ہیں قابل لحاظ ہیں۔

(خلاصہ یہ ہے کہ ایک حصہ دولت ممکن ہے کہ ایک ایسے شخص کے پاس ہو جسکی خلقی طبیعت اور اس کے حالات خارجی ایسے واقع ہوئے ہیں کہ جنگی وجہ سے اسکو کچھ بھی مشرت نہیں ہے لہذا موقع مشرت کے لفظ کو بڑھانا چاہیے یعنی اسکی حصہ دولت سے اسکو بہ نسبت اس کے ایک موقع مشرت کا ہے گو خارجی اسباب وغیرہ ایسے ہوں کہ وہ شخص خاص سرور نہ ہو)۔

دوسرا کلیۃً بالکل کلیۃً اول کا نتیجہ ہے یعنی جس کے پاس دولت زیادہ ہے اسکی مشرت زیادہ ہے یہ ایک واقعہ ہے کہ تمام دنیا کے تجربے سے ثابت ہو چکا ہے جو شخص اس سے انکار کر گیا اسکی موت اس واقعہ کے ثبوت کی شہادت میں پیش کر دیا گیا۔ اول سے کہوں گا کہ اب ضرورت سے زیادہ جب قدر دولت کے پاس ہے وہ ایک دوسرے شخص کو جو آپ سے ملے گا غنا کر دیکھے کیونکہ ایک نزدیک تو وہ زائد دولت کو حقیقت میں نہیں رکھتی بلکہ بوجہ ہے تباہ و برباد ہو گا کہ ہاں یہ واقعہ ٹھیک ہے

اگر دولت ایسی چیز ہوئی کہ ضرورت سے زیادہ باک فہم اور
 اور اس سے کچھ مشرت نہ ترہتی تو کوئی شخص کیونکر خواہش کرتا
 کہ ضرورت سے زیادہ دولت جمع کرے اور پھر ہوس دولت و نیاز
 ایک نامعلوم شے ہوتی۔ تیرے گلے میں کچھ بجٹ کی ضرورت نہیں ہے
 ایک طرف ایک ہزار کاشتکاروں کو جمع کیجیے جو اپنی بقدر ضرورت
 دولت رکھتے ہوں اور کچھ زیادہ دوسری طرف ایک بادشاہ کو رکھیے
 اگر یہ خیال ہے کہ وہ فکر سلطنت میں متردد ہوگا تو ایک شہزادہ کو
 رکھیے کہ جسکی دولت اسقدر ہو جسقدر کہ مجموعی دولت ان ہزار
 کاشتکاروں کی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس مشرت اور
 کی مشرت ذاتی ہر ایک کاشتکار کی اوسط ذاتی مشرت سے زیادہ ہو
 لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ اسکی مشرت اتنی ہو کہ جتنی مجموعی مشرت
 ان تمام کاشتکاروں کی ہو یا ان کو کہلاتے ہو کہ جو ہر ایک کی زیادہ ہو
 ان میں سے ہر ایک کاشتکار کی اوسط ذاتی مشرت سے۔ اگر شہزادہ کی
 مشرت ہر ایک کاشتکار کی اوسط ذاتی مشرت سے دس گنی بھی ہو
 تب بھی تعجب کی بات ہے جو شخص کہ دولت میں پیدا ہوا دیکھا اسکو
 دولت کی مشرت اتنی نہیں معلوم ہوگی جتنی اس شخص کو جسکے
 پاس اسکی پیدا کی ہوئی دولت ہے۔ یہ پیدا کرنے کی خوشی ہے
 جو اس میں زیادہ ہو نہ دولت مند ہونے کی۔ یہ آخر قسم کا شخص

ایک زندہ دل ہے ہوسون و ضرورتوں نے اسے اثر بیان لگا لگا کر
 چنا یا ہے جس سے کہ یہ ایک نامعلوم چیز کی طرف بڑھتا گیا۔
 پہلی قسم کا آدمی ایک ضعیف ہے نہ کسی مصیبت کا اس سے مقابلہ ہو
 نہ اس کو وہیں کوئی فکر ہوتی۔ دوسری حالت پر غور کر کے لیے
 ہم کو دیکھنا چاہیے کہ جب دولت نئے قابض کے پاس پہلی
 پہل آتی ہے تو اس کا کیا اثر ہوتا ہے۔ یہ ضرور خیال رکھنا چاہیے
 کہ امید سے ہم قلیع نظر کر لیں اور ضرور ہے کہ یہ امر فرض کر لیں
 کہ یہ توفیر دولت بلا امید صرف اتفاق سے اس نئے قابض کے ہم
 آتی ہے۔

(۱) ایک حصہ دولت یہاں تک تقسیم کیا جاسکتا ہے کہ پھر اس کا کوئی
 حصہ مشترک بخش نہ رہے۔ مثلاً فرض کیا جائے کہ وہ حصہ ایک کوڑی
 سے بھی کم مقدار کا ہو جائے۔ مگر کچھ ضرور نہیں ہے کہ اس کلیہ کے
 سبب جنھوں کے لیے اس حد تک تقسیم فرض کیجائے۔

(۲) جب سب حصہ دار دولت کے برابر ہوں اور سب کے پاس مساوی
 دولت ہو۔ تو حسب قدر مساوات سے کہ نئی دولت ان لوگوں میں تقسیم ہوگی
 اس قدر مجموعی مقدار مشترک کی زیادہ ہوگی۔

(۳) جب سب حصہ دار غیر مساوی دولت رکھتے ہوں تو نئی دولت کی
 تقسیم ان لوگوں میں جس قدر کہ اس عدم مساوات کو کمی کی طرف

رجوع کرتی جائیگی اور سیکر مجموعی مقدار مسرت کی بڑھتی جائیگی۔
 تیسرے حالات پر غور کرنے کے لیے ہم کو دیکھنا چاہیے کہ جب دولت
 اپنے قدیم قابض کے ہاتھ سے جانے لگتی ہے تو اس کا کیا اثر ہوتا ہے
 یہاں بھی ہم کو امید سے قطع نظر کرنا چاہیے۔ اور یہ تصور کر لینا چاہیے
 کہ اس نقصان کی کبھی امید نہ تھی۔ اور حقیقت میں جسکے پاس دولت
 ہوتی ہے اس کو نقصان کی امید نہیں ہوتی بلکہ وہ ہمیشہ یہی تصور
 کرتا ہے کہ وہ اس کو رکھے گا۔ اور فطرتی قاعدہ یہ ہے کہ جسکے
 پاس کچھ دولت ہوتی ہے وہ اس کے بڑھانے کی فکر کرتا ہے۔
 اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ابتدائی حالت انسانی دولت کی دیکھو
 اور اب دیکھو۔

(۱) ایک حصہ دولت کے نقصان سے مسرت انسانی میں کم یا زیادہ
 کچھ نقصان ضرور پہنچتا ہے۔ اس نقصان کو کل مقدار مسرت
 سے وہی مناسبت ہوگی جو اس حصہ ضائع شدہ کو باقی ماندہ
 حصہ سے ہے جب انسان کی دولت کا ایک ربع جاتا رہیگا تو اب
 مسرت کا بھی ایک ربع جاتا رہیگا۔

مگر بہت سے ایسے حالات ہونگے جنہیں کہ ایک ہی مناسبت قائم
 نہیں رہیگی۔ مثلاً اگر کوئی شخص میری دولت میں سے ایک سچل
 اور اوپر دیکھی گئی جو میری قوت لایموت کو بے ضروری ہے۔ اور ایک

تو یہی نہ ہونے دو۔ دولت لینے لگاؤ اس قوت لائوت کو میرے لیے
 چھوڑ دے۔ تو یہی صورت میں نقصان مشرت بجائے اسکے کہ دوسری
 صورت کمزور بہت ڈاگونیہ ہو دس گونہ تلو گونہ بلکہ بچہ زیادہ ہوگا۔
 (۱۲) جب یہ پیدا کیے جیلم کر لیا جائے تو جبکہ دولت کے پاس برابر
 ہو تو نقصان کی تقسیم ہر قدر متعدد آدمیوں پر کی جائے اور سید قدر
 مجموعی مقدار مشرت میں کم نقصان ہوگا۔

(۱۳) اگر لوگ ہی تقسیم کرتے جاؤ تو ہر ایک حصہ نقصان قلیل ہوتا
 جاتا ہے یہاں تک کہ پھر مجموعی مقدار مشرت کا نقصان ایسا قلیل ہوتا
 کہ وہ دریافت نہیں ہو سکتا۔

(۱۴) جب دولت غیر مساوی ہو تو جب قدر نقصان کہ دولت کو
 مساوات کی طرف لاتا جائیگا اور سید قدر نقصان مشرت جو اس نقصان
 دولت سے پیدا ہوا ہو کم ہوگا، لیکن یہاں اس تکلیف سے ہونے
 قطع نظر کر لی ہو جو امن و امان و حفاظت میں خلل آنے سے بچتی ہے۔
 سلطنتیں جنہوں نے عقل و علم میں ترقی کی ہے وہ طریقہ مساوات
 تقسیم نقصان کو بہت پسند کرتی ہیں اور یہ ہی وجہ ہے کہ انھوں نے
 بیمہ کے لیے قوانین بنائے ہیں۔ جو ایک مفید معاہدہ ہے
 جس سے کہ لوگ اپنا ایسا تخمینہ کر لیتے ہیں کہ وہ حوادث ناگہانی سے
 محفوظ رہ سکیں۔ یہ جو ایک امکانی حوادث کے تخمینہ پر مبنی ہے
 کیا ہے۔ صرف نقصان کی تقسیم کرنا ہے بہت سے لوگوں پر تاکہ

وہ نقصان خفیف ہو جائے اور معلوم نہو۔

ایسے ہی خیالات نے سلاطین کو رغبت دلائی ہے کہ وہ خزانہ شاہی سے اُن رعایا کو معاوضہ دیتے ہیں جنہوں نے حوادثِ ملکی جنگ وغیرہ سے نقصان ادا کیا ہے۔ اسکا انتظام (فریڈرک کی کرٹش) سے زیادہ عمدہ کیا ہے۔ یہ نہایت عمدہ خیال ہے جس سے کہ علمِ معاشرت کو دیکھنا چاہیے۔

کچھ کوششیں اس امر میں ہوتی ہیں کہ اُن اشخاص کو معاوضہ ملے جنکو بد معاشرتوں سے نقصان پہنچا ہے۔ لیکن ایسی مثالیں اب بھی بہت کم ہیں۔ یہ ایک ایسا مفہوم ہے کہ مقننین کو اس پر غور کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ ایک وسیلہ ہے جس سے کہ وہ نقصان کا اہدم ہو جاتا ہے جو جائزہ کو پہنچے۔ لیکن اس وسیلہ کو مضر ہو جاتا ہے بچانے کے لیے اس کے استعمال میں نہایت غور و زیر ہے۔ ایسا نہ ہو کہ اس سے لوگوں کے دلوں میں غفلت نا عاقبت اندیشی پیدا ہو اور جریموں کی حفاظت خوفِ مذہب اور تعجب میں کہہ سکتے تو نقصان کا معاوضہ ضرور ہی ملے گا یا فریب اور عداوتِ اغماض کرنے کی عادت لوگوں میں پڑ جائے کہ جو خود جرم کی حسرت نہ پونچتا ہے۔ اس طریقہ کی عمدگی صرف اس کے طرزِ استعمالِ مبنی ہے۔ لیکن بالکل اس پر غور کرنے سے قطع نظر کر لینا بھی

ایک تساہل مجسمہ ہے۔ یہ اصول جو بیان ہوئے اس طرح
 اور سوقت کام آسکتے ہیں جب نقصان کی تقسیم اور ان اشخاص میں
 کیجائے جو بہ نسبت مجموعی کسی ذمہ داری کو ادا کھائے ہوئے ہیں۔
 اگر ان کے ہر ایک کے نقصان کی مناسبت ہر ایک کی دولت
 کے ساتھ برابر ہے تو بعد اس نقصان کے بھی ہر ایک کی مناسبت
 ایک دوسرے سے ویسی ہی رہے گی جیسی کہ تھی۔ لیکن اگر یہ متواتر
 ہو کہ اس حالت میں ترقی کیجائے تاکہ مساوات کی طرف میلان
 ہو تو ضرور ہے کہ مختلف تناسب اور نقصانوں کی تقسیم میں
 رکھا جائے۔ ایک ہر حصہ نقصان کا ہر ایک پر ڈال دینا
 بلا لحاظ حیثیت ہر ایک کی دولت کے یہ ایک تیسرا طریقہ ہے
 جو نہ اصول مساوات کے مطابق ہے نہ اصول حفاظت کو
 مطابق۔ اسکی زیادہ تفصیل کرنے کے لیے میں ایک مثال
 دیتا ہوں جس میں دو مختلف حالات شامل ہیں اور دو آدمیوں
 کے درمیان فیصلہ کرنا ہے جس میں سے ایک دوسرے کو
 نقصان پہنچا کر نفع حاصل کرنا چاہتا ہے۔ بحث یہ ہے کہ جب
 ایک حصہ دولت کا ایک شخص کے ہاتھ میں شکل فائدہ آئے گا
 تو دوسرے کے ہاتھ سے جب وہ نکلا ہوگا تو ضرور اسکی شکل
 نقصان کی ہوگی۔

(۱) دو دعویداران مساوی دولت میں جب ایک کو دولت لشکل

منافع دوسرے کو نقصان پہنچا کرے۔ تو سب سے زیادہ مفید تر ہے۔
 یہ ہی ہے کہ اس شخص کی طرفدار کی تعبیر سے جو اس کا دوست کا
 ایک بٹے اور اس سے تھے جو براہ کرم دلائی جائے کیونکہ اول تو
 جو مقدار دولت کہ جاتی رہی اس کی مناسبت اس مجموعہ دولت
 باقی ماندہ سے زیادہ ہے نسبت اس مناسبت کے جو ابھی
 مقدار کو اس مجموعی دولت مزید فیہ سے ہے۔ پس اس شخص
 کا نقصان مشرت زیادہ ہوگا نسبت دوسرے شخص کی زیادتی
 مشرت کے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مجموعی مقدار مشرت فریقین کی
 جو تھی اوس میں فرق پڑ جائے گا۔⁺

دوسرے یہ کہ نقصان اوٹھانے والا ایک رنج مایوسی کا اوٹھانگا
 برخلاف اسکے کہ دوسرا اگر نہ پاتا تو اس کو صرف یہ ہوتا کہ ایک نفع
 اس کو نہوا۔ کسی چیز کے نہ حاصل ہونیکارنج اس مقدار نہیں ہے
 جس قدر کہ ایک موجودہ چیز کے نقصان ہو جانے سے ہوتا ہے۔
 اگر کسی چیز کے نہ ملنے کا ہر ایک انسان کو رنج ہوا کرتا تو انسان
 بے انتہا صدمات روزمرہ اوٹھایا کرتا۔ تیسرے یہ کہ انسان
 کو رنج نسبت مشرت کے بہت زیادہ معلوم ہوتا ہے گو کعب
 دو نو نکار بار ہو۔ یہ ہی وجہ ہے کہ اگر ایک شخص کی ایک دولت
 جاتی رہے تو اس کو اتنا صدمہ ہوگا کہ اس کی دولت دو گنی ہو جاتی
 تو اتنی مشرت اس کو نہوتی۔

⁺ جو ہے پر جنوٹ لکھا ہوا ملاحظہ طلب ہر یہ مثال بالکل اسی کے متعلق ہے۔

(۲) اگر دولت برابر نہیں ہو تو نقصان اوٹھانے والا زیادہ مفلس ہے اور اس نقصان کی خرابیاں اور بھی بہت بڑھ جائیگی کیونکہ ایک تو عدم مساوات تھی ہی اب وہ بھی زیادہ ہو گئی۔

(۳) اگر نقصان اوٹھانے والا امیر ہے تو اس خرابی کا جواب نقصان سے ہوتی ہے کہ قدر معاوضہ اسوجہ سے ہو جائیگا کہ اس نقصان نے اُن مختلف دولتوں کو مساوات کی طرف رجوع کیا۔ ان کلیتوں کی مدد سے جو کہ دراصل کلیات و اصول ریاضی و مسلمات ہندسہ کے مثل ہیں۔ ممکن ہے کہ مضبوط و مستحکم قواعد ہر جہ و معاوضہ نقصان کے نکل آئیں۔ مقنین کا اکثر میل ان اس طرف پایا جاتا ہے کہ مساوات کو بڑھائیں اور اس کا نام رکھتے ہیں ایکسوٹی جو بہت زیادہ عام اور وسیع المعنی لفظ ہے نسبت لفظ انصاف کے۔ لیکن یہ خیال ایکسوٹی کا عام اور نہ غیر صریح ہے اور صرف عقل حیوانی پر مبنی معلوم ہوتا ہے دلائل عقلی سے ہمکوا اس کا تعلق ظاہر نہیں ہوتا۔ یہ بہت مشکل و تکلیف دہ کام تھا جس کے ذریعہ سے ایسی طویل اور مشکل بحث چند کلیتوں کے بیان سے صاف کر دی گئی

فصل حفاظت

اب ہم سے زیادہ ضروری مضمون کا ذکر کرتے ہیں۔ یعنی حفاظت

وامن و امان کا یہ بیش بہا چیز اور شایستگی کی پہلی نشانی صرف
 قانون ہی پر منحصر ہے۔ بغیر قانون کے کچھ حفاظت نہیں ہو سکتی
 اور جب حفاظت نہونی تو تو غیر نہیں ہو سکتی اور خود معاش کا
 پیدا کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ اور ایسی صورت میں اگر
 کچھ مساوات کا جذبہ ہے تو صرف مصیبت کی حالت میں ہے۔
 یعنی سب برابر مصیبت میں گرفتار رہتے ہیں۔ قرآن کا قانونی
 کو بخوبی سمجھنے کے لیے صرف اس قدر کافی ہے کہ ہم حشیہ کی حالت پر
 غور کریں۔ وہ لوگ متواتر ایام قحط میں حیات میں برداشت کرتے ہیں
 جن ایام میں کہ ان کی قومیں تباہ ہو جاتی ہیں۔ اور
 لوگوں کی باہمی رقابت تلاش معاش میں بڑی بڑی لڑائیوں کا
 سبب ہو جاتی ہے۔ اور مثل شکاری جانوروں کے آدمی۔ آدمی
 کی ہلاکت کا شکاری رہتا ہے۔ ان شدید مصائب کا سخت
 فطرت کے نرم خیالوں کو ضعیف کر دیتا ہے۔ رحم و رحمت اور
 سنگدلی کے ساتھ بلکہ اور ان لوگوں کی ہلاکت کا باعث ہو جاتا ہے جو
 معذور و محض ہو جاتے ہیں۔

اب ان حالات پر غور کرنا چاہیے جو اس وقت پیدا ہوتے ہیں
 جب مذہب و شایستہ قوانین و حشیہ کی حالت پر پورچ جاتی ہیں۔
 یعنی حالت جنگ میں جن ایام میں کہ قوانین جنہر امن و امان ملک
 سب معطل محض ہو جاتے ہیں۔ ہر ایک لمحہ ان ایام کا ایک تازہ

مصیبت پیدا کرتا ہے۔ اور ہر ساعت ایسے ایام کی جو آتی جاتی
 ہے اور عین معاش کا ذخیرہ اور ملک کی دولت کم ہوتی جاتی ہے
 جھونڈے اور سیطرہ تباہ ہوتے ہیں جس طرح کہ محلات شاہی
 اور ایک منڈ کا غمٹہ یا ٹلون مزاجی ایک عمر کی آہستہ آہستہ
 جمع کی ہوئی دولت کو تباہ کر دیتی ہے۔ قانون نے تنہا وہ
 کام کیا ہے جو تمام فطرتی قوانین جمع ہو کر نہ کر سکتیں۔ یہ صرف
 قانون ہی کا کام ہے کہ قبضہ شخصی کو معین و مستقل کر دیتا ہے
 جو باندہ کے لیے نہایت ضروری ہے۔ قانون ہی ہے
 جو انسانوں کو عادی کر دیتا ہے کہ اپنی گردنوں کو پیش بینی کی
 ریشی میں باندھ دیں۔ یہ اول میں بہت سخت معلوم ہوتا ہے
 مگر آخر میں بہت آرام بخش ہوتا ہے۔ قانون ہی ہے جو
 انسان کو بہت دلاتا ہے کہ اپنی ضرورت سے زیادہ دولت
 جمع کرے جو آئندہ وقتوں پر کام لے، جس قدر دنیا میں اسراف
 لوگ ہیں وہ سب کفایت شعاری کے دشمن ہیں یعنی وہ لوگ
 جو چاہتے ہیں کہ محنت نکرین اور دولت ملے۔ محنت سست
 لیے تو تکلیف دہ رنج ہے اور غیر صابر کے لیے بہت سست
 چیز ہے۔ فریب و نا انصافی یہ دونوں چیزیں فکر میں ہوتی ہیں
 کہ نتیجہ محنت کو اڑا لیجیے۔ تو ہمیں دھبہ چاہتے ہیں کہ صاف صاف
 نتیجہ محنت پر حملہ کیجیے۔ اس طرح سے حفاظت پر ہر طرف سے

حکم ہوئے ہیں اور ہر وقت ہوتے ہیں اور اسوجہ سے حفاظت
ہزاروں خوفوں کے درمیان میں رہتی ہے۔
مقنن کا فرض ہے کہ حفاظت کو ان بے انتہا دشمنوں سے
جو کبھی نہیں تھکتے بچاتا ہے۔ قانون نہیں کہتا کہ تم محنت
میں لگاؤ اسکا عوض و گناہ وہ اسقدر کہتا ہے کہ تم محنت کر دین تمہاری محنت کی
کو تمہاری لمبہ محفوظ رکھو گا جسکو کہ بغیر میری تم نہیں بچا سکتے ہو۔ میں ہر ایک دوسرے
ہاتھ کو گرفتار کروں گا جو بجا دست درازی کرے گا کہ تم سے اونکو
چھین لے۔ محنت پیدا کرتی ہے مگر قانون اس پیداوار کی
حفاظت کرتا ہے۔ گو پہلے ہم محنت کے مشکور ہونے ہیں مگر
بعد اوسکے ہر لمحہ ہمکو قانون کا مشکور ہونا چاہیے جو اس
شر محنت کو بچاتا رہتا ہے۔

اس امر کو کہ کہانتک اصول حفاظت کو توسیع دیجائے صحیح
طریقہ سے خیال کرنے کے لیے ہمکو ضرور ہے کہ ہم یہ جان لیں
کہ انسان کے خیالات مثل حیوانات کے صرف موجودہ حالت
پر محدود نہیں ہیں۔ نہ اونکی خوشی نہ اونکا رنج کوئی چیز صرف
زمانہ حال ہی سے متعلق نہیں ہے بلکہ اوسکو ایک قوت دی گئی ہے
جس سے کہ وہ زمانہ آئندہ کے حالات پر غور کرتا ہے اور اس سے
رنج یا مسرت اٹھاتا ہے اور اسوجہ سے کافی نہیں ہو کہ اوسکو صرف
موجودہ نقصان سے ہم محفوظ رکھیں بلکہ ضرور یہ کہ

جہاں تک ممکن ہو اوسکو آئندہ نقصانات سے بچانے کی فکر کریں۔
 ضروری امر یہ ہے کہ اوسکی حفاظت کو ہم ایسا وسیع کریں کہ
 حسبِ قدر ورتک وہ دیکھے اپنے تئیں محفوظ پائے۔

یہ پیش بھی جسکا کہہ بیٹے اور ذکر کیا جسکا ایک تو سی اثر خیالات
 انسانی پر ہوتا ہے اسی کا نام ہوا امید اسی وجہ سے یہ بات ہو
 کہ ہم ایک بڑا سلسلہ تدابیر کا بتاتے ہیں اسی سے یہ امر ہے کہ تمام
 اجزائے مسلسل ہماری عمر کے ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں
 امید ایک ایسا رشتہ ہے کہ وہ ہماری اس حیات دنیوی کو اس
 حیات جاودانی سے ملا دیتا ہے اور ایک ایسا سلسلہ ہے جو
 ہم سے گذر کر ہماری آئندہ نسل تک پہنچتا ہے انسان کے
 خیالات اس سلسلہ سے تمام کرہوں تک پہنچتے ہیں حسن
 اصول حفاظت ان تمام امیدوں کے بچانے اور محفوظ رکھنے
 میں کوشش کرتا ہے۔ اسکے لیے ضرور ہے کہ واقعات حسبِ قدر
 کہ قانون پر مبنی ہیں وہ مطابق ہونا چاہئیں اور امیدوں
 کے جو خود قانون سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہر ایک نقصان جو
 ان امیدوں کو پہنچے اس سے ایک جداگانہ خرابی پیدا ہوتی
 ہے جسکا نام ہے الم یا یوسئی یہ بھی ایک دلیل ہے کہ مقتضیات کے
 خیالات پیچیدہ ہیں اور انھوں نے ابھی تک اس خیال پر ہی
 توجہ دی نہیں تھی جو انسان کی زندگی پر ایسا قوی اثر رکھتا ہے۔

ان کے لغات میں امید کی لفظ ہی کہیں نہیں دکھائی دیتی۔
 ان کی تصنیفات میں اس قسم کی بحث ہی نظر نہیں آتی۔ گو
 اس میں شک نہیں ہے کہ انھوں نے اسکی پیروی بعض بعض حالات
 میں ضرور کی ہے مگر یہ پیروی انھوں نے صرف عقل حیوانی کی
 وجہ سے کی ہے نہ دلائل عقل سے اگر وہ اسکی عمدگی کو جانتے
 تو وہ خاص اسکا ذکر کرتے بجائے اسکے کہ یوں ہیں چھوڑ دیتے۔

فصل جائداد

قانون کا اصلی فائدہ سمجھنے کے لیے ہمکو ضرور ہے کہ پہلے ہم یہ جانیں
 کہ جائداد کیا چیز ہے۔ آپکو معلوم ہوگا کہ دنیا میں کوئی چیز ایسی
 نہیں ہے جو قدرتی جائداد ہو بلکہ یہ بالکل ایک قانون کی بنائی ہوئی
 چیز ہے۔ جائداد کوئی چیز نہیں ہے صرف امیدوں کی بنا ہے۔
 امید اس امر کی کہ ایک خاص چیز جو ہمارے قبضہ میں رکھی گئی ہے
 بوجہ اس تعلق کے جو ہمکو اس سے ہے ہم اسکی وجہ سے فائدہ
 اٹھا سکتے ہیں جائداد پر خاص کوئی نشان نہیں ہوتا جس سے
 معلوم ہو کہ وہ کسی جائداد پر یعنی کسی ملکیت پر ہے۔ جائداد ہونا یا ملکیت شے
 ایک ذہنی چیز ہے ایک تصور ہے۔ ان امیدوں کا جو ہم اس چیز پر قائم کرتے ہیں
 مثلاً گھوڑا اوپر کوئی ایسا قدرتی نشان نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ یہ ہمارا ہے بلکہ
 یہ تعلق جس سے کہ ہمکو یہ امید قائم ہے کہ جب ہمکو ضرورت ہوگی

ہم اوپر سوار ہونگے جب ہم کو ضرورت ہوگی ہم اسکو بیع کر دینگے۔
یہ ہی امید ہے۔ جسکا نام جائداد ہے۔ ایک چیز کو اپنے ہاتھ
میں رکھنا۔ اپنے پاس رکھنا۔ بنانا۔ بیچنا۔ اور سمیٹنا یا بغیر
کرنا جس سے کہ وہ دوسری چیز ہو جائے اور اسکا استعمال کرنا
۔ انہیں سے کوئی چیز یا یہ سب چیزیں ملکر ملکیت کے معنی
یا خیال کو ظاہر نہیں کرتیں۔ ایک پھوسٹرا جو امریکہ میں ہو
تھکن ہے کہ تمھاری ملکیت ہو اور جو لباس کہ تم خود پہنتے ہو
ہے کہ تمھاری ملکیت ہو۔ غذا جو تمھارے جسم میں جنم و بدن ہوتی
ہے ممکن ہے کہ کسی دوسرے کی ہو جسکو کہ تمکو اور اسکا حساب
دینا ہے۔ ملکیت جائداد صرف ایک امید ہے اور ایک خواہش
ہے اس امر کی کہ فلاں فلاں فائدہ اور چیز سے اور ٹھکانا
چاہیے جو ہمارے قبضہ میں ہے۔ اب یہ امید اور یہ خواہش
صرف قانون ہی کے سبب سے پیدا ہوتی ہے۔ اپنی ذاتی
چیز کی نسبت بھی ہمکو کامل یقین ملکیت کا نہیں پیدا ہو سکتا
جب تک کہ قانون ہمکو یقین نہ دلائے کہ وہ چیز ہماری ہے۔
یہ صرف قانون ہے کہ جسکی وجہ سے ہم اپنے قطری ضعف کو
بھول جاتے ہیں۔ یہ صرف حفاظت قانونی کا سبب ہے
کہ ہم اس لائق ہیں کہ اپنے کھیتوں کو گھیر لیں اور اس کے بونے
جوتے میں مصروف ہوں اور یقین رکھیں کہ اسکی پیداوار ہمکو

ملے گی۔ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ کون چیز ہے کہ جو قانون کا اصول ہو۔ اور جس پر قانون کو بنی کر گئے ہیں۔ قانون جاننا کی حفاظت کا ذمہ دار ہو جاتا ہے۔ کیا آدمی ابتدائی حالت میں ایک قدرتی امید کسی چیز کی ملکیت کی نہیں رکھتے تھے؟ وہ امید کہ جو اس مبدار سے نکلی تھی جو قانون کے وجود سے پہلے پیشتر تھا۔ جان بیشک رکھتے تھے اور یہ امر حینہ رہے گا کہ انسان اپنی طاقت سے اور اپنے وسائل سے اپنے غنیمت و ملکیت کو محفوظ رکھے۔ لیکن اسی طرح بہت کم ہیں۔ ایک وحشی آدمی اگر ایک ہرن کا شکار کر اسے تو بیشک ممکن ہے کہ جب تک اس کا بھٹ پوشیدہ رہے اس کو اس امر کی امید رہے کہ وہ اس شکار کو دوسروں سے بچا سکے یا جب تک کہ وہ کافی قوت حفاظت کی رکھتا ہے اور اس کا غنیمت اس سے کمزور ہے اور سوقت تک وہ امید رکھتا ہے کہ وہ اپنے شکار حاصل کردہ کی حفاظت کر سکے لیکن اس سے زیادہ اس کو کوئی امید نہیں ہے۔ پس کیا تکلیف دہ اور غیر معین قبضہ ہو یا اگر ان وحشیو غنیمت کچھ بھڑاسا بھی عدد و پیمان کا وجود ہو کہ ایک کی حاصل کی ہوئی چیز دوسرے لے سکے۔ تو یہی اصول ہو جس کا ہم اور کچھ نام رکھیں بجز قانون کی اور یہی قانون ہے ایک ضعیف اور ناتوان امید ممکن ہے کہ ہر حالت میں پیدا ہو مگر مضبوط اور محکم

امید صرف قانون سے پیدا ہوتی ہے جو ابتدائی وحشیانہ حالت میں صرف ایک رشتہ ضعیف ہوتا ہے مگر اس تمدنی حالت میں ریسمان قوی ہو جاتا ہے۔ ملکیت جائداد اور قانون ساتھ ہی پیدا ہوئے ہیں اور ساتھ ہی مرثیے۔ جب قانون نکھاتا تو ملکیت جائداد نکھتی۔ اب قانون کو معدوم کر دو ملکیت جائداد معدوم ہو جائیگی۔ جائداد کے لحاظ سے حفاظت کے معنی یہ ہیں کہ وہ کوئی ضرر کوئی نقصان اس امید کو نہیں پہنچو گی جو قبضہ جائداد کی بابت ہو اور جو قبضہ کہ صرف قانون پر مبنی ہو۔ متقین کو چاہیے کہ وہ اس امید کی بڑی قدر کرے جو اس نے خود پیدا کی ہے۔ اگر وہ اس امید کی مخالفت نہیں کرتا تو گویا وہ سوشل مشرت کو بڑھاتا ہے اگر وہ اس میں خلل ڈالتا ہے تو وہ اسی قدر نقصان پیدا کرتا ہے۔

فصل ۹

حواب ایک اعتراض کا

شاید قوانین ملکیت جائداد انھیں لوگوں کے لیے مفید ہوں جو جائداد رکھتے ہیں لیکن ان لوگوں کے لیے جو غریب ہیں مضر ہوں شاید ایک محتاج آدمی بدتر حالت میں ہو جائے نسبت اس تھا جو قبل وجود قانون کے اسکی ہوتی۔ لیکن سمجھنا چاہیے کہ قانون نے دولت کے پیدا کرنے میں دولت کو صرف بمناسبت مفلسی

دہا ہی کے پیدا کیا ہے۔ تب ہی مفلسی قانون کی پیدا کی ہوئی
 چیزیں نہیں ہیں۔ یہ تو انسانی ابتدائی حالتیں ہیں۔ جو آدمی
 کہ صرف روزانہ پیداوار پر بسر کرتا ہے اور ہر روز اسی روز کی
 ضرورت کے موافق پیدا کرتا ہے اور کھاتا ہے وہ اپنی ابتدائی
 اصلی حالت وحشت میں ہے۔ اسکو میں تسلیم کرتا ہوں کہ غریب
 آدمی شایستہ جماعت میں بغیر تکلیف دہ محنت کے کچھ پیدا نہیں
 کر سکتا۔ لیکن کیا ابتدائی وحشیانہ حالت میں کوئی وحشی بھی
 بلا محنت کچھ پیدا کر سکتا تھا کیا شکار میں محنت نہ تھی کیا مچھلی مارنے
 میں خوف نہ ہوتا تھا کیا جنگ خوف ناک حالت نہ تھی؟ اور اگر
 انسان اس خوف ناک کاموں کو پسند کرتے ہیں اور اگر وہ
 ایسی خطر ناک باتوں سے محبت رکھتے ہیں اور اگر وحشی نہایت
 مشرت سے اس کاہلی کی حالت میں رہتے ہیں۔ تو کیا ہمکو
 ضرور ہے کہ ہم اس سے یہ نتیجہ نکالیں کہ وہ ہمارے کاشتکاروں
 سے زیادہ خوش رہتے ہیں۔ نہیں ہرگز نہیں۔ گوان کاشتکاروں
 محنت ویسی ہی ہے لیکن انکا معاوضہ معین ہے۔ انکی حورتوں
 کی قسمت لاکھ درجہ اچھی ہے۔ طفلکی و پیری میں بھی زندگی
 کے لیے زیادہ سہارا رہتا ہے نسل بزرگٹی زیادہ بڑھتی ہے
 پس اس سے صاف معلوم ہو جائیگا کہ زبانی مشرت کس طرف ہے۔
 اس طرح سے قانون دولت کے پیدا کرنے میں اون لوگوں کو

بھی فائدہ پہونچاتا ہے جو فطرتی ابتدائی افلاس میں رہتے ہیں۔
 سب لوگ تھوڑا یا بہت اوس مسرت سے اور تھوڑی تاخیر سے
 مستفید ہوتے ہیں۔ محنت اور سعی غریبوں کی اونکو بھی ایک
 امید وارد ولت کا بناتی ہے۔ کیا اونکو حصول دولت کی مسرت
 نہیں ہوتی؟ کیا اونکی محنت کے ساتھ امیدیں شامل نہیں ہیں؟
 کیا حفاظت جو قانون سے حاصل ہوتی ہے اونکو فائدہ نہیں
 پہونچاتی؟ جو مینار کے اوپر سے نیچے کی چیزوں کو دیکھتے ہیں اونکو
 ہر چیز چھوٹی معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر مینار کے نیچے سے دیکھو تو
 پھر مینار کی چوٹی خود چھوٹی معلوم ہونے لگتی ہے۔ مقابلہ کا بھی
 خیال بھی نہیں ہوتا، اور اوس چیز کی خواہش جو محال ہے کبھی
 دلکو تکلیف نہیں پہونچاتی۔ لہذا ان سب باتوں کو خیال کر کے
 دیکھو تو قانون جیسے ایک جھوٹے کی حفاظت کرتا ہے ویسا ہی
 ایک محل کی۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ بیکار یا ایسے لائق
 مصنف نے اپنی کتاب میں جو تمام اصول حکیمانہ سے بھر دیے
 ایک ایسا شبہ مندرج کر دیا ہے کہ جس سے تمام سوشل نظام
 کا عدم ہوجاتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ حقیقت جایدا ایک بہت تکلیف دہ
 چیز ہے اور جبکا وجود شاید کچھ ضروری نہیں ہے۔

۴۔ جان بیکار یا ایک حکیم تھا شہزادہ سارڈینیا کا استاد تھا قوت مقناطیسی اور سنہ بہت لکھا ہے

میں پیدا ہوا اور مشہور عالمین مرا۔

تمام مظلومانہ اور غنی قوانین اسی استحقاق اور حقیقت پر مبنی ہیں۔
 غرض کہ اسنے اس اصول کی نہایت خدمت کی ہے لیکن درحقیقت
 حقیقت و ملکیت ہی مشرت و افراط اور حفاظت کا خیال پیدا کرتی ہے
 یہ بھی وہ چیز ہے کہ جسے خالق کاہلی کو دفع کر دیا، اسنے انسان کو دنیا
 کی سلطنت عطا کی اسنے انسانوں سے آوارہ وطنی کی عادت
 چھوڑا دی، اسی نے انسان میں حب الوطنی اور اپنی اولاد کے
 لیے پیش بینی پیدا کر دی۔ انسان کی اکثر خواہش یہ ہوتی ہے
 کہ بغیر محنت کے مشرت حاصل کرے اور جلد حاصل کرے۔ یہ ہی
 خواہش ہے جو تکلیف دہ ہے۔ اسی نے اون تمام قوموں کو
 جنکے پاس کچھ تھا بمقابلہ اون لوگوں کے جنکے پاس کچھ تھا مسلح
 کر دیا۔ جو قانون کہ اس خواہش کو روکتا ہے وہ گویا انسانیت کو
 خود انسانیت پر غالب کرتا ہے

فصل

تفصیل اون نقصانات کی جو اصول حفاظت کو
 نقصان پہنچانے سے پیدا ہوتے ہیں۔

اب ہم کو یہ معلوم ہو گیا کہ معاش کا وجود منحصر ہے قوانین پر جو ہر مظلومانہ
 دلاتے ہیں کہ ہمارے محنت کا نتیجہ ہم ہی کو ملے گا۔

لیکن ضرور یہ کہ اول اول افزار کا بیان مفصل کیا جائے جو
انکیت و حقیقت میں نقصان پونہچنے سے مترتب ہونے میں
اونکی چار قسمیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) حضرت عدم حصول شے۔ اگر حصول ایک مقدار دولت
کا ایک قسم کی بہتری اور مسرت ہو تو اس سے یہ معمولی
نتیجہ نکلتا ہے کہ عدم حصول اسکا ایک خرابی اور فیر ہے
گو یہ ضرر منفی قسم کا ہے۔ پس سوچو سے اگر یہ وہ لوگ جو مکمل
حالت افلاس میں ہیں اونکو کوئی خاص رنج کسی قسم کی چیز
کے عدم حصول کا جسکو وہ نہیں جانتے نہ تو لیکن اس میں کوئی
شک نہیں کہ اونکی اوس مسرت کا نقصان ہوتا ہے جو
اونکو اوس وقت حاصل ہوتی جبکہ وہ چیز اونکو بلجائی
جو کہ ہمارے پاس ہے۔ نقصان کسی حصہ مسرت کا گو ہمو
اوسکا علم نہ ہو مگر تاہم نقصان ہی کیا۔ آپ ہمکو نقصان نہ پونہچاؤ
اگر آپ کوئی غلط بیانی کر کے ہمارے کسی دوست کو روک دیجیے
کہ وہ ہمکو وہ چیز دے کہ جسکی ہمکو امید تھی (عدم امید کی سوچ
سے شرط لگائی کہ اگر ہمکو اس چیز کے ملنے کی امید تھی ورنہ
اوسکو روک دیا تو گویا اوسنے ہماری امید کو توڑ دیا اور ہمو
دوسرا رنج پونہچا جسکا اس مقام پر کچھ ذکر نہیں ہے) یہاں نقصان
ایک منفی قسم کا ہے یعنی ہمارے سبب سے وہ چیز ہمکو نہ ملی جو

ہم کو ملتی کو ہم کو ادسکی پہلے سے کوئی امید تھی۔

(۲) نقصان ہو جانے کا بیج۔ جو چہ ہمارے پاس جو ہے یا جسکا کہ ہم کو حق ہے ہم ہمیشہ یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ ہم سے ہی لیے ہے اور ہم ادسکو ہمیشہ اپنی تمام امیدوں کا ذخیرہ اور ان لوگوں کی امیدوں کا جو ہمارے محتاج ہیں ہم سے سمجھتے ہیں۔ اور ہم تمام اپنی زندگی کے حساب کو ادس کے رو سے قائم کرتے ہیں۔ ہر ایک حصہ ہماری جائیداد کا علاوہ اپنی ذاتی قیمت بازار کی ایک خاص قیمت رکھتا ہے بلحاظ اس محبت کے جو ہم کو ادس سے ہے۔ مثلاً وہ ہماری موروٹی ہے۔ یا وہ ہماری خاص محنت کا معاوضہ ہے۔ یا ادس ہماری آئندہ نسل کی پرورش متصور ہے۔ ہر ایک حصہ ادس چیز کا ہماری آنکھوں میں ہمارے دل کا ایک ٹکڑا معلوم ہوتا ہے جو ہمنا و ہمیں شامل کر دیا ہے۔ وہ حفاظت جو ہم نے ادسکی کی ہے وہ محنت جو ہم نے ادس کے حاصل کرنے میں اٹھائی ہے وہ نقصان جو ہم نے اپنی مروتوں کو پہنچا کر ادس چیز کو بچا رکھا ہے یہ سب کچھ ہمارے دل کے ٹکڑے ہیں جو ادس چیز میں شامل ہیں۔ اس طرح سے جائیداد کو یا ایک حصہ ہماری حیات کا ہوجاتی ہے جو ہم سے میں جدا ہو سکتی ہے۔ اس کے کہ گویا ہمارے جسم کا ایک ٹکڑا کاٹ لیا جائے۔

(۳) نقصان او کھانے کا خوف۔ اوس چیز کا رنج جو ہمارے پاس سے جاتی رہی اوس تکلیف کو بھی شامل ہے جو ہمارے اس امر کے خیال سے پیدا ہوتی ہے کہ جو چیز اب ہمارے پاس موجود ہے وہ بھی نہ جاتی رہے اور جو بہیم پیدا کریں وہ بھی کم نہ ہو جائے۔ کیونکہ پڑا حصہ معاش و توفیق معاش کا مرکب ہوا و ان اجزاء سے جو جلد فانی ہیں۔ آئندہ کے محاصل موجودہ محاصل کے واسطے ایک عوگاہ ہیں۔ جبکہ امن و امان و حفاظت نہیں ہوتی تو بہم اور چیزوں سے اپنے تئیں مستفید نہیں کر سکتے جو ہمارے پاس موجود ہیں۔ اوس چیز کے حفاظت کی فکر ہو کر خیالات میں ڈالتی ہے اور پھر اطمینان نہیں ہوتا کہ ہم اوسکی حفاظت میں کامیاب ہونگے۔ خزانہ کے خزانہ زمین میں چھپا دیے جاتے ہیں یا ایک جگہ سے دوسری جگہ لیے بھانگے جاتے ہیں۔ عیش ایک غمناک پوشیدہ تباہی کی چیز ہو جاتا ہے عیش کا سامان اس خوف سے کہ ایسا نہ ہو کہ طاع و فاسدین اوسکو لوٹ لیں یا برباد کیا جاسکتا۔

(۴) محنت کا کالعدم ہو جانا۔ جبکہ ہم کو نا اہل کہ ہم اپنی محنت کے پھل کو اپنے لیے محفوظ نہیں کر سکتے

تو اس صورت میں بھگو بھی مناسب معلوم ہو گا کہ روٹا کر
پیدا کیجیے اور رکھالیں اور یہ خیال پیدا ہونا کہ ایسی چیز کے
پیدا کرنے سے کیا فائدہ کہ ہم اپنی محنت سے پیدا کریں اور
وہ دشمنوں کے کام آوے۔ اور علاوہ اسکے صرف تلاش
ہی محنت کرنے کی کافی نہیں ہے وسائل بھی ہونا چاہیے
جبکہ ہم منتظر ہیں کہ اپنی محنت کے پھلون کہ ثورین تو اسے
لیے اس وقت تک ہمارا زندہ رہنا بھی ضروری ہے۔
ممکن ہے کہ ایک نقصان میرے کام کرنے کی لیاقت کو
گھٹا دے مگر میری محنت کرنے کی خواہش ایسی ہی رہی
۔ اسی طرح سے تین پہلی خرابیاں تو اسے منفعہ آسانی
پر اثر کرتے ہیں اور چوتھی خرابی تو اسے فائدہ آسانی پر
موثر ہوتی ہے اور اونگوشست کردیتی ہے۔ اس مفصل
سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ پہلی دو خرابیاں، صرف
اون ہی اشخاص تک رہتی ہیں جنکو نقصان پہنچا ہے
لیکن دوسری دو خرابیاں اگر وہ اشخاص کو نقصان
پہنچاتی ہیں اور انکا اثر زیادہ دور تک پہنچتا ہے۔
جہاں ایک شخص کی جائداد کو نقصان پہنچتا تمام وہ لوگ جو
صاحب جائداد ہیں خطرہ میں پڑ جاتے ہیں۔ یہ حالت
ایک حوازی سے دوسرے حوازی میں پڑ جاتی ہے یہاں تک کہ

ملک کا ملک اسی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ طاقت اور خواہش کا اجتماع محنت کی پوری تکمیل کے لیے ضروری ہو۔ خواہش منحصر ہے حوصلہ و ہمت پر طاقت منحصر ہے وسائل پر۔ یہی وسائل اصطلاح سیاست تمدن میں پولٹیکل پبشیل کہلاتے ہیں۔ یعنی سرمایہ ترقی۔ ایک شخصی حالت میں یہ مایہ ترقی صرف ایک نقصان سے ضائع ہو جاتی ہے مگر ہمت محنت کرنے کی نہیں جاتی بلکہ ضعیف بھی نہیں ہوتی۔ لیکن قومی صورت میں اس قوم کی کل مایہ ترقی کا ضائع ہو جانا محال ہے۔ اے ایسے منحوس وقت کے آنے سے بہت پیشتر ممکن ہے کہ ہمت پر کچھ کچھ نقصان آتا جائے۔ اور محنت کرنے کا حوصلہ سست ہوتا جائے باوجودیکہ قدرتی ہر سبزی وزیر خیزی ملک کی موجود ہو۔ لیکن خواہش کے بڑا دھولے اسباب اس قدر موجود ہیں کہ باوجود نقصانات اور ناامیدی کی خواہش پر کم نقصان پہنچتا ہے۔ ایک غیر مستقل مصیبت گو کتنی ہی بڑی ہو مگر محنت کرنے کی ہمت کو معدوم نہیں کرتی۔ اگر دیکھا گیا ہے کہ بڑی مملکت اٹائیوسکے بعد بھی جمہین قومین کی قومین تباہ ہو گئیں محنت کی خواہش موجود رہتی ہے۔ جیسی کہ ایک مضبوط سرسبز درخت کی حالت یہی کہ اسکی تمام شاخیں کسی طوفان میں گر جائیں مگر پھر نئی شاخیں نکال کر سربا بھر اُٹھ جائیں۔ کوئی چیز ہمت کو مار ڈالنے والی نہیں ہے بجز اذن اسباب

جو خانگی اور مضبوط و مستقل ہیں مثلاً ظالم طاقت خراب تمدن اور
 متعصب مذہب جو آدمیوں کو اونٹ کے ملک سے نکال دیتا ہے
 یا بے انتہا و ہم دسپر سسٹن جو انسان کو ہیوقوف کر دیتا ہے
 پہلا حملہ خرابی کا۔ فوراً ایک خوف پیدا کرتا ہے۔ بعض عیقل
 ہمتیں تو فوراً ضعیف ہو جاتے ہیں۔

دوسرا حملہ۔ جو فوراً ہی اسکے بعد ہوتا ہے وہ ایک بار خوف
 پہلاتا ہے۔ اس میں بڑے بڑے پیش بین اور عقلا کی ہمتیں
 گھٹ جاتی ہیں اور رفتہ رفتہ وہ اپنی معین و شس کو چھوڑنے
 جاتے ہیں۔ جس میں طرح یہ حملے ہوتے جاتے ہیں اور ظلم کا
 طریقہ پھیلتا جاتا ہے انتشار بڑھتا جاتا ہے لوگ منتشر ہوتے
 جاتے ہیں۔ جو بھاگ جاتے ہیں اونکی جگہ کوئی آباد نہیں ہوتا
 جو رہ جاتے ہیں وہ سست و کاہل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح
 محنت کی عادت ان سپہم بلاؤں کے طوفانوں سے معدوم
 ہو جاتی ہے۔

ایشیاء کو چاک۔ یونان۔ مصر۔ افریقہ۔ کے سوانح
 جو زمانہ سلطنت روم میں کیسی زرخیز آباد تجارت گاہ تھی
 ٹرکی کی خود مختار سلطنت سے کیسی تباہ ہو گئی محلات شاہی
 جھوڑے ہو گئے شہر کے شہر کو رد یہہ شگئے۔ اس کو
 نفرت جویر نے کبھی یہ خیال نکلیا کہ ملک دولت مند نہیں ہو سکتا جب تک

کہ اسکی دولت کی حفاظت نہ کیجاسکے اور سنے اپنے لیے صرف
 دولت کی فکر رکھیں۔ لوگوں سے روپیہ لینا اور انکو بوقوف
 بنانا۔ اس طرح سے عمدہ ترین ممالک ان وحشی قحاطوں کے
 ہاتھ سے اوڑھ کر کے تباہ ہو گئے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ
 خرابیاں صرف غیر قوموں کے سبب سے ہوتی ہیں خانگی
 قومی لڑائیاں قدرتی تباہیاں دولت کو تباہ کرتی ہیں ہنر کو
 ضائع کر دیتی ہیں اور ملک کو خاک سیاہ کر دیتی ہیں لیکن
 مسدود لنگر گاہیں پھر کھل جاتی ہیں آمد و رفت پھر
 جاری ہو جاتی ہے صنعت پھر زندہ ہوتی ہے شہر اپنی
 تباہی کی حالت سے پھر نکلتے ہیں سب خرابیاں پھر
 درست ہو جاتی ہیں اگر آدمی انسانیت کی حالت پر رجحانیں
 لیکن ایسے ملکوں میں جہاں مدتوں سے امن و امان
 و حفاظت کا نام نہیں ہے اور اسوجہ سے انسانوں میں قنوت
 محض ضائع ہو گئی ہے۔ انسان کا نام نہیں رہتا۔
 اگر ہم اس وبائی بلا کی تاریخ جاننا چاہیں تو ہمکو معلوم ہوگا
 کہ پہلے یہ بلا اون گروہوں پر آتی ہے جو خوش و خرم ہیں۔
 پہلے تباہی دولت پر پونہچتی ہے جو دولت کے بظاہر زیادہ
 از ضرورت ہی رفعت رفته گشتی جاتی ہے۔ بے انتہا حاجت
 باوجود موانع انسان کو اپنا مطیع بناتی ہے لوگ زندہ رہتے ہیں

لیکن جب انسان صرف زندگی پر قانع ہو گیا تو محنت اور
موصلہ بانا رہتا ہے علاوہ اسکے توفیر معاش کوچہ معاش
سے بالکل جدا گانہ کوئی چیز نہیں ہے کہ ایک برآفت ملے
اور دوسری کو ضرر نہ پونے۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک
شخص اوس دولت کو ضائع کرتا ہے جو اوسکی ضروریات
سے زاید تھی تو اوس وقت اور لوگوں کی ضروری معاش پر
بھی ضرر پونچتا ہے۔ کیونکہ تمدنی سلسلہ ایسا بیج در بیج بنا
ہو چلا جاتا ہے کہ ایک شہر میں ایک شخص کی زاید دولت
شہر کی دوسرے لوگوں کی عین معاش ضروری ہے۔
(مثلاً ایک شخص میرے دس خد متکارا دے تو کرہن جو کچہ کہ وہ اوکو
دیتا ہے اوس امیر کی تو وہ زاید دولت ہی لیکن ان بیچارے
خد متکاروں کی وہ عین معاش ہے)۔

اب دوسری حالت دیکھیے جو بہت قابل مسرت و قابل غور ہے
وہ کیا ہے اسن و اماں کی حالت ہی اور سرسبز سی جو اسن ان
کے ساتھ رہتی ہے۔ شمالی امریکا میں ان دونوں جاتوں کا
ٹھیک معاملہ ہو سکتا ہے وحشی حالت اور مذہب حالت
دونوں وہاں موجود ہیں۔ اوس وسیع ملک کی اندرونی
حالت کو اگر دیکھیے تو خوفناک ویرانہ گنجان جنگاں و سر میدان
غیر جاری مقامات پانی کے اور زباک ہوا و بخارا است

پاسے جاتے ہیں۔ جب زمین بالکل وسیلی حالت پر چھوڑ دی جاتی ہے تو اودس کا یہ ہی حال ہوتا ہے۔ وحشی خوفناک قومیں بھری ہوئی ہیں جو ہمیشہ شکاریں مصروف رہتی ہیں اور یہ ہی اونکی خوراک ہے اور انہیں لڑا کرتی ہیں اور یہ ہی اونکی باہمی ملاقات ہوا اور اکثر ایک قوم دوسری قوم کی پناہ کر دینے میں کامیاب ہوتی ہے۔

وہانکے باہیم انسان کے لیے ایسے خوفناک نہیں ہیں جیسے کہ خود وہانکے انسان ہیں۔ لیکن اس وسیع ملک کے کناروں کی بالکل ایک دوسری حالت ہے۔ اور اسوجہ سے ہم ایک ہی نظر سے دو سلطنتوں اور ملکوں کو دیکھ سکتے ہیں جنہیں سے ایک تہذیب کی سلطنت ہے اور دوسری وحشت کی۔ جنگوں میں کھیت ہو گئے ہیں کاشتکاری ہو رہی ہے۔ دل دلین خشک ہو گئی ہیں ہانگو سطوح زمین سخت ہو گئے ہیں اور ہری ہری گھاس لگائی ہوئی پالو مویشی چرتے ہیں۔ مکانات بنے ہیں۔ ہوا ہانگی صحت بخش فرحت انگیز ہے۔ آباد شہر برابر سطحات زمین پر بسے ہیں۔

اونکے درمیان میں آمد و رفت کے لیے ٹرکین بنی ہوئی ہیں وہانکی ہر ایک چیز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہانکے انسان ایک دوسرے سے ملنا چاہتے ہیں اور انہیں اب باہمی قتل جناب کا خوف باقی نہیں رہا ہے۔ پندر گاہیں جہاز و کشتیوں سے بھری ہیں اور محالک دور و دراز کے اشبار وہاں آتی ہیں

اور ہر قسم کی دولت کا مبادلہ ہوتا ہے اور اوج شکاری قوموں کی جگہ پر جو ہمیشہ قسط و لڑائیوں میں گزارتے تھے وہیں اب ہر قوم میں جو امن و امان ہے۔ وہ اپنی توفیق و مدد سے اس کے لیے محنت کیا کرتی ہیں۔ یہ عجیب بات کہنے کی۔ کہ کتنے سلطنت پر امن کو بالکل بادل دیا۔ کہنے انسان کو اوس قدر آج حال میں ہر سبزی و دھند کی و بھنگی پر سلطنت عطا کی۔ یہ وہ ہی ہے جس کا نام حفاظت امن و امان ہے۔ یہ ہی ہے جس نے اس قدر انقلاب کر دیا۔ اور کیسا جلد اس کا عمل ہوتا ہے۔ ابھی دو سو برس بھی نہیں ہوئے کہ ولیمسن اس ساحل پر چند لوگ قنات لیکر اتر آئے تھے۔ یہ لوگ امن پسند تھے۔ جنھوں نے اپنے دامن کو خون میں آلودہ نہیں کیا اور جنگی عزت اور انکی نیکیوں اور انصاف پسندی سے ہونی

فصل

مخالفت میان حفاظت و مساوات کے

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ لحاظ اصول امن و امان کے ایک منقذ اور دولت کی نسبت کیا کریگا جو سابق سے موجود ہے۔

یہ شخص ولیمسن میرٹھ انڈیا کا لڑکا تھا یہ کوئٹہ ہو گیا تھا جو بدیہی "ایکٹریو" اور اس سے اس کا باپ ناراض درجہ اس بات پر بھی رہا کہ جو میرٹھ کا قتل ہوا وہیں اس بقا کے جو اسے باپ کو چاہیے تھے تو میرٹھ نے شمالی امریکا میں اس کو ایک سو پر یا جس کا نام کر شیلو انیا اور اس میں یہ ایک گروہ کو لیکر رہا تھا۔

او کو چاہیے کہ اس تقسیم کو اسی حالت پر قائم رکھے جس پر وہ ہو
 - یہی کام ہے جس کو درحقیقت انصاف کہتے ہیں اور جو پہلا فرض
 متعین کا ہے۔ یہ ایک ایسا سادہ اور عام اصول ہے کہ اس کی
 تعمیل ہر جگہ اور ہر ملک میں ہو سکتی ہے گو ان کے حالات کیسے ہی مختلف
 کیوں نہ ہوں۔ جایدا کی جو حالت امریکہ و انگلستان میں ہے
 اور جس مخالف ہنگری میں ہے اور اس مخالف روس میں ہے
 یعنی اکثر امریکہ میں کاشتکار مالک زمین ہوتا ہے انگلستان میں
 رعایا سنبھا جاتا ہے۔ ہنگری میں وہ اراضی کے ساتھ شامل
 ہوتے ہیں اور روس میں غلام ہے گو اس قدر اختلاف ہے اور مقدار
 مسرت ان سب میں مساوی نہیں ہے مگر اصول حفاظت یعنی
 جس کی جو حالت جہاں ہے وہ قائم رہی ہر جگہ اپنا کام کرتا ہے
 اور کیونکر اس تقسیم میں جو موجود ہے تبدیل ہو سکتی ہے یہ تجویز
 اس کی کہ جو جس کے پاس ہے اس سے لے لیا جائے۔ اور یا مر
 نہیں ہو سکتا بلا اسکے کہ سب لوگ خوف بے امنی میں گرفتار کیوں جائیں
 - اور فرض کیا جائے کہ موجودہ حالت تقسیم دولت کی تبدیل ہو کر
 نئی تقسیم کی جائے مگر دوسرے ہی روز پھر مختلف اسباب مختلف
 حالتوں کی وجہ سے تساوی میں جب فرق پڑے تو چاہیے کہ پھر
 از سر نو تقسیم کی جائے۔ اور یہ روزانہ تقسیم کا سبب قائم رہے کہ جس کے پاس
 دولت بڑھی اس سے چھین لی گئی اور جس کے پاس گھٹی اس کو دی گئی

پھر ایسی حالت میں اب حفاظت و امن مان کر ان سب کی۔ مسرت عام
 جاتی رہے گی تخت کا شوق لوگوں کے دلوں سے خواہ مخواہ معدوم
 ہو جائیگا۔ بس جب اصول حفاظت و مساوات میں اختلاف واقع ہو
 تو کبھی کبچہ تامل کرنا چاہیے۔ مساوات کو فوراً تاج حفاظت کرنا لازم
 ہے، حفاظت دار و مدار حیات ہے اس پر معاش و افراط و خوشی و غم
 منحصر ہے مساوات سے صرف ایک قابل مقدار کا فائدہ حاصل
 ہوتا ہے۔ علاوہ اسکے جو کچھ ہم کریں ممکن نہیں ہے کہ وہ کامل
 طور سے ہو۔ گو ایک دن وہ قائم رہے مگر دوسرے دن کا انقلاب
 اس کو اولٹ دے گا۔ پس کامل مساوات کا قائم کرنا ایک محض خیال
 خام ہے۔ پس جو کچھ کہہ سکتا ہو کہ یہ سب ممکن ہے یا نہیں
 عدم مساوات کو کم کریں۔ گو انقلاب حکومت و تقسیم ملک فتوحات
 وغیرہ ایسے اسباب ہیں جو ایک سخت مصیبت دولت پر لاتے ہیں
 اور اس وجہ سے یہ بھی ایک سخت بلائیں ہیں مگر یہ ناچار اسباب
 ہیں جلد جاتے رہتے ہیں اور تھوڑے دنوں میں انکی اصلاح
 ہو جاتی ہے۔ تخت ایک تروتازہ مضبوط پودہ ہے ہر
 دفعہ کاٹا جائے مگر جان فصل ہمارا آئی اسکے تروتازہ کرنے والے
 عرق نے جو بن کیا لیکن اگر جایدا پر قصداً آفت لائی جائے
 اس خیال سے کہ برابری و مساوات دولت کی ہو جائے تو
 اس سے وہ مصیبت آئی ہے کہ جس کا دفعہ نہیں ہو سکتا نہ حکمت

رہتی ہے نہ محنت کا شوق رہتا ہے نہ توفیر دولت ہوتی ہے
 قومیں اوسی وحشت کی حالت میں پونچ جاتی ہیں جیسی تھیں
 اگر مساوات کی آج ضرورت ہے کہ ملک میں پیدا
 کیجائے تو ضرور ہے کہ ہمیشہ قائم رکھی جائے مگر یہ قائم نہیں
 رہ سکتی ہے جب تک ہمیشہ وہ ظلم احسن سے کہ پہلی دفعہ قائم
 کی گئی ہے جاری نہ رہی۔ اس انتظام کے لیے چاہیے
 کہ ایک فوج کی فوج لوگوں کی رکھی جائے جنہیں مروت ہو
 نہ رحم ہو سترت سے اونکو تعلق نہو ذاتی نفع کی طرف سے وہ
 بے پروا ہوں اور جن میں سب خدیباں ہوں گو وہ خوبیاں
 اس کام میں صرف کیجائیں کہ خوبوں کو محض دم کر دیں۔
 مساوات کے واسطے ہر وقت کوشش ہوتی رہی جو ذرا
 مقدار معین سے بڑھا فوراً اوسکو گٹا دیا۔ اور ہمیشہ یہ فکر
 رہی کہ جنہوں نے اپنی دولت صرف کر ڈالی اونکو دولت
 دیجائے اور جنہوں نے دولت زیادہ جمع کر لی اون سے
 چھین لیجائے ایسی صورت میں اس سے زیادہ عمدہ بات
 رعایا کے لیے اور کچھ نہوگی کہ خوب ابراہن کو سن اور بڑی قہمت
 کا کام سمجھا جائیگا اگر کوئی محنت کر کے دولت جمع کرے۔ میٹھوئی
 اور جھوٹا اصول مساوات کا ظاہر ہیں اچھا ہے مگر قوم ملک
 کے لیے ایک زہر ہے انسان کو بلاتباہ بنیے نہیں چھوڑنا۔

شمشیر عدد و لاکھ درجہ اس سے اچھی ہے۔ کیونکہ اس سے
ایک ٹھوڑا نقصان ہوتا ہے جو محنت و علاج سے جاسکتا ہے۔
بعض لوگوں نے انتہائے خداترسی و دین شناسی سے
یہ قرار دیا ہے کہ عمدہ اصول یہی ہے کہ ہر چیز عام ہے
کسی خاص کی ملکیت نہ ہو۔ کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس انتظام
سے مشرت حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسے انتظاموں میں
عمدہ آرام و امید و ن کی جگہ خوف پیدا کیا جاتا ہے۔
محنت جو کسی امید پر بہت ہلکی اور اچھی معلوم ہوتی ہو ایسے
انتظام میں صرف بخوف عقبنی کی جائیگی۔ جب تک کہ مذہبی جوش
باقی رہے گا سب محنت کرینگے مگر سب رنجیدگی کے ساتھ
اور جب وہ جوش جاتا رہے گا تو لوگوں کی دو قسمیں بن جائیگی
ایک ذلیل حالت کے متعصب جو تمام برائیاں بہلاتی پھرتی
ہیں اور جو دہمی تعصب سے بھری ہوئی ہیں دوسرے لوگ کامل
شہدے کہ جنکی پرورش اور لوگوں کے فریضے سے ہوتی
ہے جو انکو متبرک سمجھتے ہیں اور انکے گرد رہتے ہیں ایسے
وقت میں فقط مساوات صرف ایک نام کے لیے باقی رہ جاتی
ہے جسکے حیلے سے محنتی لوگوں کا مال لوٹا جاسے۔

جن خیالات رحم و مدد دی دیکھ لی نے یہ اصول نکالا تھا
وہ صرف ایک خیال فاسد تھا۔ محنت کی تقسیم میں کون چیز

جو انسان کو تکلیف دہ کام کے لینے پر راغب کر لینی کوئی شخص ذلیل
اور تنہا خیز کاموں کو اپنے ذمہ لے گا جب برابر ہی ہو تو ہر شخص جو
کام لینے کا مدعی ہو گا کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ ذلیل کام کو اپنے ذمہ
لے جبکہ دوسرے لوگ اچھے کام کا حصہ پائیں ہزاروں فریب اور
دغا بازان ہونگی اس امر کے لیے کہ اپنا اثر کام دوسرے کے
سہ ڈالیں۔ اور تقسیم کے وقت کس قدر مشکل ہو گا ہر شخص کو رضی
رکھنا تاکہ مساوات قائم رہے اور حسد و بغض و کینہ نہ پیدا
ہونے پائے۔ کون ہر وقت اور نزعات کا اخصیہ
کرتا رہے گا جو وقتاً فوقتاً ہوا کرینگے کس قدر قوانین مجبوری
کی ضرورت ہوگی کہ وہ بجائے آزادی اور فطرتی معاوضہ
محنت کے جاری کیے جائیں ایک گردہ دوسرے گردہ کا
انتظام نہ کر سکے گا۔ پس یہ حماقت آمیز اصول درخلاف انصاف
کسی طرح قائم نہ رہ سکے گا بحر اس کے کہ پولیٹیکل اور مذہبی غلامی کا
طریقہ جاری ہو جیسا کہ لٹڈسٹن کی ہلاٹ تھو یا زمانہ جیوٹ
سن براگوسی کے متوطن تھے۔ سبحان اللہ کیا معقول وہ

۱۰ اسپارک کے غلام جنکو لٹڈسٹن جو ایک حصہ ملک یونان کا ہوا اسکے لوگوں نے نہایت بڑی
غلامی کی حالت میں کتنا تھا ان بچاروں کو ایک خاص قسم کا لباس پہننا پڑتا تھا جو بہت
ذلیل تھا اسپارک یونان کا دار السلطنت ہے براگوسی جنوبی امریکہ ایک بڑا ملک ہے جو سویت ایک فرقہ
جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے ۱۸۳۲ء میں قائم ہوا اور ۱۸۵۰ء میں جاری ہوا۔ روڈن کینیک کی یہ بھی ایک شاخ ہے۔

مقنن تھے جنھوں نے مساوات کے نام سے برائیوں اور
بھلائیوں کے دو حصے کر دیے بھلائیوں کو ایک گروہ کو دینا
اور برائیوں کو ایک گروہ کو۔

فصل ۱۲

اصول حفاظت و اصول مساوات کو ملائیکہ و مسائل

یہ ضرور نہیں ہے کہ حفاظت و مساوات میں ہمیشہ اختلاف قائم رہے
گو کہ یہ فرقہ دینے والوں اصول ایک دوسرے کے مخالف ہیں
مگر فرقہ دینے والے دونوں اصول پسین مل بھی جاتے ہیں۔
وقت ایسی چیز ہے جو ان دونوں کو کبھی ملا دیتا ہے۔ وہ فطری
وقت موت کا ہے۔ جب کسی جایدا کا مالک مر جاتا ہے
تب قانون اور اسکی تقسیم میں دست اندازی کرتا ہے۔ یعنی
یا تو اختیارات وصیت کو محدود کرتا ہے تاکہ ایک شخص خالص کے
ہاتھ میں سب دولت نہ چلی جائے۔ یا جبکہ متوفی نے کوئی زوج
وزوجہ نہیں چھوڑی یا اسکا کوئی عزیز قریب نہیں ہے نہ اسنے
کوئی وصیت کی ہے تو قانون وراثت کا انتظام کرتا ہے جس سے
کیفہ مساوات پیدا ہوا و سو وقت بحث اور لوگوں سے ہوتی
ہے جو اب پہلے پہل دولت پانگے اور جکوبیلے سے کوئی امید
نتھی اور اسوقت مساوات بخوبی قائم کیجا سکتی ہے بغیر اسکے کہ

کوئی محروم و مایوس کیا جائے۔ یہاں صرف اصول کی طرف اشارہ کیا گیا ہے تفصیل اسکی دوسری جلد میں ہوگی۔

جبکہ بحث یہ درپیش ہو کہ ملکی و تمدنی غیر مساوات کی اصلاح کیجائے مثلاً غلامی کی تواد و سوقت میں بھی مقننین کو چاہیے کہ حقوق جاہلاد کا بہت خیال ملحوظ رکھے اسکو آہستہ ر و طریق عمل سے کرے اور مقصد اذ نے کی طرف اس طرح بڑھے کہ مقصد اعلیٰ کو نقصان نہ پہنچے۔ انسان جو اس طریقہ سے رفتہ رفتہ آزاد کیے جائیں تو وہ بہت زیادہ آزادی کے قابل ہونگے نسبت اسکے کہ تم او نکو پا پوش پر انصاف کا مارنا سکھاؤ تاکہ ایک ورا نیا تمدنی انتظام جاری ہو۔ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ جن ممالک میں قوم زراعت و صناعی اور تجارت وغیرہ میں ترقی کر رہی ہے او اس ملک میں مساوات زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ اگر قوانین اسکے مخالف نہ ہوں اور اسمیں سست اندازی نہ کریں اور تجارت و محنت اور حقوق جاہلاد کو محدود نہ کر دیں تو جاہلاد خود بخود رفتہ رفتہ تقسیم ہوتی جائے اور بہت لوگ اوس میں سے مستفید ہوتے جائیں اور یہ ایک فطرتی نتیجہ اذ ن و مختلف خصائل کا ہے جو خواہ مخواہ دولت و افلاس کی حالت میں ہوتی ہیں۔ دولت کی حالت میں انسان فضول خرچی کی طرف مائل ہوتا ہے اور محنت سے تنفر کرتا ہے افلاس کی حالت میں

انسان کو فطرتی رغبت ہوتی ہے کہ جو اس کے پاس ہو اس کو جمع رکھے اور محنت کیطرت اس کا میلان خاطر ہوتا ہے اسوجہ سے یورپ میں باوجود مختلف موانع کے تجارت و صناعی میں بڑا فرق ہو گیا ہے۔ ابھی کچھ بہت زمانہ نہیں گزرا کہ دنیا میں انسانوں کے دو حصے کر دیے گئے تھے ایک جو بہت قلیل تھے یعنی امارت کو سب کچھ اختیارات تھے اور دوسرے غلام جو ناجیز تھے اور کثرت سے تھے۔ اب یہ بڑا فرق اعلیٰ و ادنیٰ درجہ کا جاتا رہا محنت و صناعی کی کثرت نے ایک صورت ہی اور پیدا کر دی۔ پس اب اس سے ثابت ہو گیا کہ حفاظت اگر اپنے نشین قائم رکھے اور یہی ہمیشہ ملحوظ رکھی جائے تو مساوات بھی خواہ مخواہ رفتہ رفتہ پیدا ہو جاتی ہے برخلاف اسکے اگر تمام تمدن کا اصول مساوات پر رکھا جائے تو وہ خود بھی جاتی رہے اور حفاظت کو بھی کالعدم کر دے۔

فصل ۱۳

حفاظت کو حفاظت کے لیے صرف کرنا

یہ عبارت پیشانی کی ایک معما معلوم ہوتی ہے مگر آسانی سے اس معما کا حل ممکن ہے بڑا فرق ہے اصول حفاظت کی خیالی تکمیل اور عملی تکمیل میں خیالی تکمیل اصول حفاظت کا مقصدی ہے

کہ کبھی کوئی چیز کسی شخص سے نہ لیجائے۔ مگر عملی تکمیل کے لیے صرف اس قدر کافی ہے کہ اوسے مقدار تک دولت لینا چاہیے جو فائدہ کی حفاظت کے لیے ضرور ہے۔

اس قسم سے دولت کا ایک حصہ لے لینا کچھ اصول حفاظت کا مخالف نہیں ہے صرف ایک قلیل نقصان ہے۔

حملہ ایک نقصان ہے جو بلا امید سابقہ کے پونج جاتا ہے اور ایک خرابی ہے جو حساب میں نہیں آسکتی اور ایک بے نظمی ہے جس کا کوئی خاص اصول نہیں ہے۔

حملہ بظاہر تمام باقی جائیداد کو بھی خوف میں ڈال دیتا ہے اور ایک عام انتشار پیدا کرتا ہے۔

اور یہ نقصان خفیف جس کا ہمنے ذکر کیا یہ ایک مقرر و معین ہے اور یہ ایک ضروری حصہ ہے جو معین طور سے لے لیا جاتا ہے

اور جس سے کہ اول درجہ کی خرابی پیدا ہوتی ہے کوئی خوف کوئی اضطراب یا کسی قسم کی ناپوسی یا کم تو جہی محنت میں نہیں

پیدا ہوتی یہ امر صرف اوس طریقہ پر منحصر ہے جس طریقہ سے کہ وہ حصہ دولت لیا جائے ممکن ہے کہ وہ طریقہ ایسا خراب

ہو جس سے کہ یہ نتیجہ نکلے کہ محنت معدوم ہو جائے اور ممکن ہے کہ وہ ایسا عمدہ اور آسان طریقہ ہو کہ جس سے ایک

بھروسہ اور اطمینان پیدا ہو۔

ایک خفیہ نقصان کا اودھھانا انسان کے لیے ایک ضروری چیز ہے۔ محنت کرنا، ورزش کرنا، والوں کی حفاظت یہ دو بالکل مختلف کام ہیں، اور ممکن نہیں ہے کہ ایک شخص ایک ہی وقت میں یہ دونوں کام کر سکے۔ یہ ضرور ہے کہ محنت کرنے والے لوگ کچھ حصہ اپنے منافع کا اور اس شخص کو بھی دین جو ملک کی حفاظت کرتا ہے جس سے انکی خود حفاظت مقصود ہے۔ دولت کی حفاظت کے لیے دولت کا کچھ صرف بھی ضرور ہے۔

سوسائٹی بیرونی و اندرونی حملوں سے بھی محفوظ رہ سکتی ہے جب سکیورٹی یعنی حفاظت پر کچھ نقصان گوارا کرے۔

یہاں صرف اون دشمنوں ہی کی حفاظت کا نقصان نہیں مراد ہے بلکہ خاص اون لوگوں کا بھی جو اپنے تئیں حفاظت میں کھنا چاہتے ہیں۔ اگر دنیا میں ایسے لوگ ہیں جو اس صاف و صریح ضرورت کا

مطلب نہیں سمجھتے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں جیسا کہ اور باتوں میں ہے اچکی احتیاج کل کی ضرورتوں کو انسان کی نظر

سے پوشیدہ کر دیتی ہے۔ گورنمنٹ کیا ہے انہیں نقصانات کا

ایک تانا بانا ہے (ایک فائدہ کے لیے ایک نقصان کیا کرتی ہے) ایک سے لیتی ہے دوسرے کو دیتی ہے قس علیٰ ہذا۔

سب سے عمدہ گورنمنٹ وہی ہے جس میں کم سے کم نقصان ہوتا ہے۔ عملی تکمیل حفاظت وہی ہے جو خیالی تکمیل کی طرف مائل ہوتی جاتا

سید بن اسپرٹ آؤ لا۔ اپنی کتاب کی جلد ۳ میں لکھتا ہے کہ یہ
 کچھ نوجوان ہیں۔ کہ اسطنت کی وہ خیالی ضرورتیں رفع کرنے
 کے لیے رعایا کی اصلی حاجتیں و ضرورتیں بڑھائی جائیں۔ افغانی
 خیالی ضرورتیں اسطنت کی وہ ہیں جو ان لوگوں کے غصہ و رنج و غمی
 سے پیدا ہوتی ہیں جو اسطنت کر رہے ہیں اور اسوجہ سے پیدا
 ہوتی ہیں کہ وہ لوگ اپنی خیالی باتوں کو اپنی عقل و استقلال مزاج
 سے منہ نہیں کر سکتی اور خیالی اور جھوٹی ناموری پر مرتے ہیں
 اگر جب تخت حکومت پر ایسے ضعیف العقل لوگ ہوتے ہیں وہ
 اپنی تعلیمی خواہشوں کو سمجھتے ہیں کہ اسطنت کی خواہشیں ہیں۔
 اسطنت نے بہت کچھ لکھا ہے مگر اس قسم کی بھوسے
 ہم یہاں سمجھتے ہیں۔ اس سے تو مانٹسکو + یعنی یہی مصنف اگر
 تکلیف کر کے اصلی ضروریات اسطنت کا ذکر کرتا تو بھلا بہت کچھ
 فائدہ ہوتا۔ اب میں ایک تفصیل لکھتا ہوں اور حالات
 کی جنہیں دولت کی حفاظت کے لیے کچھ حصہ دولت کا صرف
 کرنا ضروری ہے۔

(۱) عام ضرورت اسطنت کی یہ ہے کہ اپنے تئیں بیرونی دشمن سے
 حفاظت میں رکھے۔

یہ ایک نوجوان مصنف تھا ۱۶۹۵ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۵۷ء میں راپولٹیکل علوم یعنی
 سیاست میں خوب جاننا تھا پیرشیں سڑا اسکی مشہور کتاب ہے۔

(۲) عام ضرورت سلطنت کی یہ ہے کہ مخالفین قانون کی اندر سے اس سے محفوظ رکھے۔

(۳) عام ضرورت سلطنت کی یہ ہے کہ ایسے وہ اس کے لیے جو اس کے لیے کسی سلطنت پر کوئی قدرتی مصیبت پڑے مثل طغیان وغیرہ۔ کہ تو وہ لوگوں کو مدد دے سکے۔

(۴) مجرموں سے کہہ لیا جائے خواہ بطور سزا یا بطور جرم یا تاکہ لوگوں کو فائدہ پہنچایا جائے۔ یہ بتلوان نقصان پہنچا۔ ہے۔

(۵) لوگوں کی جایدا دون پر کچھ پاس لگایا جائے تاکہ اول خرابیوں کی حفاظت ہو جب تک اوپر ذکر ہوا اور اس سے عدالتیں اور پولیس اور فوج قائم رکھی جائے۔

(۶) لوگوں کے اس اشتقاق کی جو ان کو اپنی جان و دین پر ایک قائم کچا ہے تاکہ وہ اپنے تئیں یا کسی دوسرے کو نقصان نہ پہنچائیں۔ مثلاً ہم ایک چیز میں ایک حق رکھتے ہیں کہ بطرح چاہیں تو استعمال کریں مگر خدود اس کے قائم رکھنا چاہیے اس عمل میں قہرین ہیں۔

(۱) ذاتی نقصان۔ ہم وہیں تک استعمال اپنے حق کا کرینگے کہ دوسرے کو کچھ نقصان نہ پہنچے۔

(۲) عام نقصان۔ یعنی کبھی مہ خلالت کو نقصان نہ پہنچے۔

(۳) اس شخص کو خود نقصان نہ پہنچے۔

مثلاً ایک تناوار میری بحر۔ گو مجھے اس کے استعمال کا کامل غماز
 نہیں۔ اس سے لے کر ہمسایہ کو یا عامہ خلایق کو نقصان میں نہ
 آتا۔ مجھے یہ اختیار دینا چاہیے کہ اپنی گردن آپ وس سے
 کاٹ ڈالوں۔ ان سب حالتوں میں ضرورت ایک حصہ دولت
 کے لئے لینے کی ایسی صاف و بدیہی ہو کہ کچھ حاجت وکیل کی
 نہ ہیں۔ مگر واضح رہے کہ یہ حالات ہر قسم کی حفاظت سے متعلق
 ہیں مثلاً عزت و جسم کی حفاظت ممکن نہیں ہو جیسا کہ قوانین جاریہ
 جاری نہ کیے جائیں۔ قوانین فوجداری جاری نہیں ہو سکتے
 جب تک کہ جسم و عزت کی حفاظت میں کچھ فرق نہ پائے۔ مثلاً جب
 قوانین جاری ہو گئے تو ضرور ہے کہ جو کسی قتل کرے وہ
 پھانسی یا جاسے جو کسی گالی دے اس کا کچھ سزا دی جائے۔

فصل ۱۴

بعض حالات قابل بحث

یہ امر غور طلب ہے کہ آیا پورے غریب۔ ترقی امور مذہبی۔ ترقی
 صنعت و علم۔ ایسے امور میں کہ جن کے لیے ہجر لوگوں سے کچھ
 لیا جائے اور ان امور کا شمار ضروریات و حوائج سلطنت
 میں ہے یا نہیں۔

قلم اول خیرات

اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کی ترقی یافتہ قوموں میں صد ہائے لوگ
 ہوتے ہیں کہ جنگی بسراوقات صرف روزانہ محنت پرستی سے
 اور اسوجہ سے ہر وقت اونکے لیے تباہی میں پھنس جاتے
 اندیشہ رہتا ہے ذرا سا سبب مثلاً نقصان تجارت خرابی فصل
 خصوصاً بیماری اور نکو تباہ کر سکتی ہے۔ کم نڈر کے اپنی پرورش
 نہیں کر سکتے، اور یہی حالت ضعیف اور پیراشخاص کی ہو۔ کوٹھڑی
 محفل حیوانی انسانیت اور شہر مہم اور احکام قانون لوگوں کو مجبور کر دین
 کہ وہ کم عمر اطفال یا بچے ضعیف و ناتوان ان کے خبر کر میں تاہم
 یہ ایک غیر معین امر ہوگا اور ممکن ہو کہ وہ خود ایسے غریب ہو جائیں
 کہ اولن سچاروں کی پرورش نہ سکیں۔ صد ہاڑا ایسے ہونگے
 کہ اچھی حالت فصل میں اونکے مان باپ دونوں محنت کر کے
 بخوبی اونکی پرورش کرتے ہونگے۔

لیکن ممکن ہے کہ انہیں سے ایک اگر مر جائے تو اونکی آمدنی
 آدھی جاتی رہے اور اگر دو دن مر جائیں تو کل جاتی رہے۔
 بوڑھا پا اور بھی خراب چیز ہے۔

جو محنت مان باپ کو اولاد سے ہوتی ہے وہ محنت
 اولاد کو مان باپ سے نہیں ہوتی۔

جو ضعیف و ناقابل محنت کہ اپنی عمر کی
 ابتدا فی حالت میں بین اور ان کو تو

امید ہے کہ اونکی جوانی آتی جاتی ہے مگر وہ ضعیف و ناقابلِ محنت جو بڑے ہیں اونکو کوئی امید باقی نہیں ہے۔ لیکن فرض کیا جاے کہ ان بوڑھوں کی خبر گیری اور پرورش و نیک اولاد اور اعزاز رکھیں مگر تاہم ان لوگوں کا دل بسبب پیری و ضعف کے چھٹا ہوتا ہے ہمیشہ اس خیال سے رنجیدہ رہے گا کہ کل جن لوگوں کی وہ پرورش کرتے تھے آج خود اُنکے محتاج ہیں۔

یہ حالت انسانی درحقیقت بہت اندوگہین ہوتی ہے اس سے بہت خرابیاں پیدا ہوتی ہیں فلسفی و تباہی یبانیک کہ موت۔ مگر یہ وہ حالت ہے جسپر ہر شخص کو ایک دن پونہچنا ہے۔

صرف دو ہی صورتیں ہیں جو بلا اعانت قوانین ان مصیبتوں کا مقابلہ کر سکتی ہیں۔ ایک روپیہ جمع کرنا۔ دوسرے اپنی نونیا سے دوسرے کی اعانت کرنا۔ اگر یہ دونوں امور کافی ہوں تو ہمو لازم ہے کہ پھر غربا کی مدد کے لیے قانون کو کچھ غلط دینا کیونکہ جو قانون کہ بلا محنت غربا کو کچھ مدد پونہچاتا ہو وہ گویا محنت کا دشمن ہے یا کفایت شعاری کا غدوے۔ کیونکہ جو پونہ محنت و اکانمی (کفایت شعاری) پر انسان کو راغب کرتی ہے وہ موجودہ ضرورت اور آئندہ کا خوف ہے۔ جو قانون کہ ضرورت اور اس خوف کو رفع کر دیتا ہے وہ گویا کاہلی اور فضول خرچی کا بڑا سنے والا ہے۔ یہاں اعتراضات ہیں جو ان انتظاموں پر

ہو سکتے ہیں جو غربتوں کے لیے اکثر کیے جاتے ہیں۔ لیکن غور
 سے معلوم ہو گا کہ یہ دونوں امور بلا اعانت قانون کافی نہیں
 ہیں۔ بہ نسبت روپیہ جمع کرنے کے انسان تین قسم کے ہیں
 - ایک وہ لوگ کہ جنگی روزانہ محنت اونکے لیے ادا سقد رکھی
 ہوتی نہیں کر سکتی جو اونکی روزانہ زندگی کے لیے ضروری ہے
 ظاہر ہے کہ یہ لوگ کیا جمع کر سکتے ہیں۔ دوسرا گروہ وہ ہے
 جو اپنی محنت سے صرف روزانہ خوراک اپنی حیات کی ضرورت
 کے موافق پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ بھی کچھ جمع نہیں کر سکتے۔
 اب باقی رہا تیسرا گروہ جو اپنی روزانہ ضرورت سے زیادہ
 پیدا کر سکتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جو اپنی محنت کرنے کے زمانہ میں
 ایک سرمایہ ایسا جمع کر سکتے ہیں جو اوسوقت کام آوے جبکہ وہ
 ناچار و ضعیف ہوں۔ یہ لوگ اگر نہ جمع کریں تو بیشک محرم ہیں
 انہی فرض سے کہ کچھ جمع کریں اگر انکی فضول خرچی سے ان پر
 کوئی مصیبت نہ آئے تو اسکا الزام خود اداں ہی پر ہے ان کی
 مصیبت سے ایک فائدہ ہے یعنی کہ دوسروں کو نصیبت ہو
 انکی مصیبت گویا قدرتی سزا انکی نا عاقبت اندیشی کی ہے۔
 مگر یہ سب باتیں اوسوقت صحیح ہوتیں جبکہ قانون کے معنی یہ ہوتے
 کہ وہ عوض لیا کرے لوگوں سے اوسکے افعال کا۔ مگر اصل
 پولیٹکس کے بموجب عوض لینا کوئی عمدہ امر نہیں ہے۔

پس ان مصیبتوں سے جنگو کہ تم فضول خرچی کی سزا کتر ہو
 کیا فائدہ مترتب ہو سکتا ہے کچھ ضروری نہیں ہے کہ ان کی
 حالت سے اور لوگوں کو تنبیہ ہو۔ ان لوگوں کی مصیبت
 جنھوں نے اپنے عیش و آرام کے لیے بہت کچھ صرف کیا
 اور کبھی سیدہ حالت کا خیال نہیں کیا اور ان لوگوں کی
 موت تک کوئی بات اون لوگوں کو نہیں سکھا سکتی جو محنت
 کرتے ہیں۔ انکی یہ خراب حالت مصیبت وغیرہ کی ایسی نہیں
 ہے جیسی کہ قانونی سزا جرایم کی ہے جو سب کو معلوم ہو۔
 ہر شخص جو امیر سے غریب ہو گیا ہے اپنی حالت کو چھپانے کی
 کوشش کرتا ہے۔ اور اسوجہ سے عوام الناس کو کچھ معلوم
 بھی نہیں ہوتا۔ اونکی ادھر تو بوجھ بھی نہیں ہوتی کہ یہ خراب
 حالت کیونکر پیدا ہوئی اور اسکا کیا سبب ہے۔ وہ لوگ اکثر
 اسکو اتفاق پر محول کرتے ہیں جسکا پیشتر سے علم تھا اور نہ
 تھا کہ علم ہو۔ بجا سلسلے کے کہ کسی شخص مصیبت زدہ کو کوئی کہے
 کہ اسکی تباہی اسکی وجہ سے ہے اور لوگوں کو اس سے عبرت
 و تنبیہ ہو تب لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ دیکھیے اس شخص نے کتنی محنت
 کی اور کیا کچھ کیا مگر کچھ حاصل نہوا پس حصول معاش میں محنت
 و فکر کرنا بالکل لغو ہے۔ گو دلیل ان لوگوں کی غلط ہو مگر اس
 غلطی کا کیا علاج ہو سکتا ہے۔ خصوصاً اون لوگوں کا کیا

علاج ہو سکتا ہے جبکہ دماغ میں اتنی قوت نہیں رہے جتنی کہ
 ان کے اعضاء میں ہے اور وہ سمجھ نہیں سکتے کہ مصیبت کیونکر
 آئی۔ اور علاوہ اسکے اس سزا کا جو کہ آخر عمر میں دیجاتی ہے
 کیا فائدہ مرتب ہو سکتا ہے۔ انسان کی ابتدا سے عمر میں
 اوسکو کوئی تجربہ نہیں ہوتا اور جب اوسکو تجربہ ہوتا ہے
 اور اوسکو اپنی فضول خرچی کی منزلت ملتی ہے تو اوسوقت
 اوسکی عمر کا آخری حصہ ہوتا ہے جبکہ وہ کچھ کر نہیں سکتا۔
 جوانی کی حالت میں انسان کو بہت کم آئندہ کا خیال ہوتا ہے
 اوسوقت میں صرف موجودہ بھلائی و بُرائی پر نظر جاتی ہے
 اس عمر میں تو صرف اوسوقت انسان کو تنبیہ ہو جبکہ اوسکو
 اوسکے افعال کے نتائج قریب دکھا دیے جائیں۔
 تم اُن لوگوں کا درست کرنا چاہتے ہو جو بہت کم غور کرتے
 ہیں اور اُنکو غیر لوگوں کی حالت دکھا کر عبرت دلائے ہو
 اور یوٹھیکل وسائل اُن لوگوں کی درستی کے لیے مہیا
 کرتے ہو حالانکہ یہ لوگ بالکل نا عاقبت اندیش ہیں اور
 جو وسائل انکی درستی کے تم مہیا کرتے ہو وہ صرف حکیمانہ
 خیال و دماغ کے لوگوں کے لیے مفید ہو سکتے ہیں۔
 پس ان امور سے کیا فائدہ مرتب ہو سکتا ہے۔
 خلاصہ اس تمام تقریر کا یہ ہے کہ روپیہ جمع کرنا نہایت غیر کافی

ذریعہ غربا کی مدد کا ہے۔ کیونکہ جو لوگ روزانہ خوراک کو محتاج ہیں وہ جمع نہیں کر سکتے یہی حال اون لوگوں کا ہے جنکی روزانہ محنت صرف اونکے لیے روزمرہ کی ضروریات مہیا کر سکتی ہے اور انہیں دو اقسام کے لوگ زیادہ ہیں۔

پیسے قسم کے لوگ جو کچھ بچا سکتے ہیں۔ انہیں عاقبت اندیشی نہیں ہے جو ان امور کو سمجھیں۔ اباؤں و سرے طریقہ خیرات پر یعنی اپنی خوشی سے دوسروں کی مدد کرنا۔ غور کرنا چاہیے۔ اسمیں کبھی بہت خرابیاں ہیں۔

(۱) اوسکا غیر معین ہونا۔ کیونکہ خیرات بالکل لوگوں کی دولت اور انکی طبائع پر منحصر ہے۔ جیسا کہ لوگوں کی حالت اور انکی طبائع میں انقلاب ہوتا ہے ویسا ہی خیرات کی حالت تبدیل ہو جاتی ہے اگر خیرات دینے کی رسم بہت کم ہوگی تو اسکا نتیجہ مصیبت اور موت ہے۔ اگر خیرات کی رسم کثرت سے ہوئی اور لوگ بہت خیرات دینے لگے تو اس سے کاہلی اور سستی کی عادت زیادہ پڑے گی، ہر شخص کی خواہش یہی ہوگی کہ خیرات پر بسر کرے۔

(۲) دوسری خرابی یہ ہے کہ لوگوں پر بار اس خیرات کا ساوی نہوگا کیونکہ محتاجوں کے لیے خیرات زیادہ تر انھیں لوگوں سے حاصل ہوگی جو زیادہ رحم دل اور غریب نواز ہیں بلا لحاظ خیال مدنی کے۔ اور جو لوگ طمع و بخیل ہیں وہ کچھ بھی کیوں نہ نیگے پس اس

صورت میں جو لوگ حیران و شایہ ہیں، ان کے لیے خرابی ہو اور
 لوگ سخت دل اور کھیل ہیں ان کے لیے نیکوئی ہو۔ حیران ہونے
 کی خرابی اسوجہ سے ہے کہ حیران ہونی شخصیات کے لیے پرہیز
 نہیں ہے تو کیا چیز ہے جو انسان پر خیرات و لوانی ہو؟
 ہے۔ مذہبی پولیٹیکل خیالات کا اگر دیکھا جائے تو کوئی شخص
 کسی شرت کی امید پر حیرت نہیں کیا بلکہ حکایت ہمدردی و رحم کی ذریعہ
 کے لیے انسان شرت دیتا ہے تو گویا چھوٹا آدمی کہو ایک نرالی کدہ کہتا ہو
 حالت میں دیکھو گا اس کی امانت ضرور کر گیا اسکا کمینڈین ہوتا
 لوگ اگر غریب ہیں وہ ان کے محتاجوں کی بسرا و نصیب ہونے کے
 ذریعہ سے ہوتی ہے جو خود قریب قریب محتاج کے ہیں۔
 (۳) تقسیم خیرات کی بدانتظامی۔ اگر خیرات کی واسطے کوئی شخص
 خاص نہ معین کیا جائے کہ وہ لوگوں سے لیکر اون لوگوں تک
 پہنچائے جنکو ضرورت ہو۔ بلکہ خیرات کا طریقہ بالکل اتفاق پر چھوڑ
 دیا جائے جیسا کہ وہ لوگ جو سڑکوں پر بھیک مانگتے ہیں جو کچھ
 ملجائے وہ اُنکی قسمت ہو۔ تو یہ ایک اور بھی غیر معین چیز ہے اور
 اسوجہ سے اور بھی خراب ہو کیونکہ انسان دریافت کر سکتا ہے
 کہ ان بھیک مانگنے والوں میں کون کون حقیقت محتاج ہو اور کون
 قریب کرتا ہے سرفلسفہ سڈنی کے سے سب سخی نہیں ہو سکتے
 کہ جس نے ایسی سخت حالت میں ایک سپاہی کی پیاس کو اپنی کشتی

سے زیادہ سمجھا ہے شخص اس کو بخوبی جانتا ہے کہ شرمیلیں اور
 نیرجیا پر ہنگامہ نہ کرنا چاہیے جو ان کو خیرات بہت کم ملتے ہیں بہت اول
 لوگوں کو یہ بغیرت خوشامد کرنے والی ستائش والی کمیٹی درجہ
 اور دعا بازی میں تقسیم خیرات عام ہیں ان کے بغیر غلط
 والے فقر کو بہت زیادہ کی امید ہے بہت صلی غریبوں کے
 جو شرم کی وجہ سے فی الواقعہ فاقہ کشی میں لبر کرتے ہیں۔
 اب فرض کرو کہ یہ خیرات لوگوں سے لیکر ایک جگہ جمع کیجئے
 اور ایک شخص خاص کی معرفت تقسیم ہوا کرے جیسا کہ خیرات خانوں کا
 انتظام ہو، دراصل یہ نہایت مناسب طریقہ ہے اور اس سے ہر
 شخص کی اصلی ضرورتوں اور حالت کی تفتیش ہو سکتی ہے لیکن
 اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خیرات دینے کا رسم ہو جائیگا کیونکہ خیرات
 کہ ایک شخص کے ذریعہ سے دی جائے جس سے کہ دینے والے کی
 فوراً تعریف نہیں ہوتی نہ اس کو معلوم ہوتا ہے کہ کس کو دی گئی تو
 اس سے خواہش خیرات دینے کی کم ہو جاتی ہے کیونکہ ہم خود
 کہیں خیرات دیتے ہیں تو جب ہی دیتے ہیں جب اپنی آنکھوں
 سے کسی شخص کی مصیبت کو معاینہ کرتے ہیں اپنے کان سے
 اس کی درد کی بھرتی ہوتی آواز سنتے ہیں جس سے ہمارے
 دل میں ایک رحم پیدا ہوتا ہے یہ حالت اس وقت نہیں ہوتی جب
 ہم کسی پر مایہ خیرات میں تھوڑا سا دیدیتے ہیں جب ہم خیال

کہتے ہیں کہ ہماری اس مقدار قلیل کے بمقابلہ اس سرمایہ کثیر کے
 جسمیں ہم شرکت کرنا چاہتے ہیں کیا حقیقت ہمارا وسوسہ یہی خیال
 آتا ہے کہ خیرات میں امانت کرنا امر اور بچھوڑ دینا بجا خرچہ مقدار
 قلیل سمجھنے اگر دی تو کیا اور اگر ندی تو کیا۔ یہ ہی خیالات ہیں
 جنکو اکثر لوگ سوچتے ہیں اور یہ ہی وجہ ہے کہ اگر کسی خاص
 گروہ کے لیے چندہ کیا جائے تو بہت جمع ہو جاتا ہے بہت
 ایسے کہ کسی عام کام کے لیے اگر عموماً غربا کی پرورش کے لیے
 چندہ جمع کرنا چاہا ہو تو کبھی کامیابی نہ ہوگی حالانکہ اصل ضرورت یہی
 اوں حالات پر خیال کرنے کے بعد اب مجھے اس
 امر کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ایک عام اصول یہ قرار دیا جائے
 کہ مشن کو چاہیے کہ غربا کی پرورش کے لیے ایک معمولی اور معتد
 چندہ کی تحصیل قائم کرے۔ غربا سے مراد صرف وہ لوگ
 ہیں جنکو ضروری حوائج روزمرہ میں بھی محتاجی ہے۔ کیونکہ اگر
 یہ لوگ بھوکوں مر گئے تو انکی موت سے جو نقصان ترتیب ہوگا
 وہ بہت زیادہ ہے اوس علم یا یوسی سے جو اُن لوگوں پر تیز
 ہو جنکی زائد دولت میں سے ایک قلیل حصہ

... لے لیا جائے۔ +

+ مثلاً ایک مسئلہ قائم کیا جائے جو ہمیشہ معمولی طور سے وصول کیا جاتا ہے اور ہر وقت
 جاتا ہے کہ ٹیکسل و سکوڈ تیار ہے تو اہم یا یوسی کم ہو جاتا ہے۔

اس نقد خیرات کی حالت میں ہم کو اوس قدر لوگوں کو دنیا چاہیے جو بے انتہا ضروری ہے اور اس سے زیادہ دنیا کو یا محنت کو نقصان پہنچانا اور کاہلی اور سستی کو بڑھانا ہے۔ وہ انتظام جس میں لوگوں کو ضرورت سے زیادہ خیرات ملے بالکل خراب ہیں۔ ہاں اگر ایسا انتظام کوئی شخص جاری کرے تو مضائقہ نہیں ہے کیونکہ وہ خود کوئی ایسا اہتمام کرے گا کہ کسی خاص گروہ کو خاص کسی قسم کی اعانت ملا کرے گی۔

اس امر کی تفصیل کہ یہ خیرات کا چندہ لوگوں سے کیونکر وصول کیا جائے اور کیونکر تقسیم کیا جائے اور کیونکر سوسائٹی کے نیچے درجوں کو پیش بینی اور کفایت شعاری یعنی اکانمی سکھا جائے۔ یہ علم پولیٹیکل اکانمی کے متعلق ہے۔ گو اس مفید مضمون کی نسبت ہمارے پاس مختصر یادداشتیں ہیں مگر کوئی مفصل شرح نہیں ہے جس سے کہ یہ بحث کامل طور سے طے ہو جائے ایسی تصنیف کی ابتدا افلاس و مصیبت کے بیان سے ہونی چاہیے کہ افلاس کے کتنے اقسام ہیں اور کیا سبب افلاس کے ہوتے ہیں اور پھر ان اسباب کے دفعہ بیان کیے جائیں۔

قطع ۲

عام عبادتوں کے اخراجات
مذہب بھی ایک درستی اخلاق کا سبب ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ مذہب کی

نگرانی اور اس کا قایم رکھنا یہ بھی ایک کام اور فرض ان علماء مذہبی کا ہے تو ان لوگوں کی اعانت میں جو کچھ مراد ہو وہ بھی ایک شاخ ان اخراجات کی ہوگی جو انصاف کے قایم رکھنے اور پولیس وغیرہ سے انتظام میں پڑتے ہیں۔

لیونکہ عدالتوں اور پولیس سے ظاہری حفاظت ہوتی ہے اور مذہب کے قیام سے باطنی حفاظت ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مولوی صاحبان تنظم اور ترقی دینے والے اخلاقی حالت کے ہیں لہذا ان کا وجود قانون کے لیے گویا ایک پیش خیمہ ہے۔ گویا لوں جرایم کو مسدود نہیں کر سکتے مگر اس چیز کی بیچ کنی کرتے ہیں جس سے تمام جرائم کا وجود ہوتا ہے یعنی خرابی اخلاق اگر اس نے درجہ عوام کا ان کی تعلیم اور روزمرہ کے کاموں میں قانون کا رواج دینا اس کے سپرد ہو جاتا تو اس سے نہایت عمدہ فائدہ ظاہر ہوتا۔ جس قدر سلطنت کے کام ایسے جلتے اور نسا ہی انہیں بنیادہ بحث کر دینی عادت ہو جاتی کیونکہ یہ لوگ صرف اپنے نہیں پڑھنے اور نام اور جو کچھ بیاحتہ کیا کرتے ہیں اگر کوئی تدبیر ایسی ہو کہ انہیں جو ایک شوق نام و نہی اور ایک ہمت ہے یہ کسی عمدہ کام کرنے کی طرف مائل کر دیا جائے تو اس کے لیے کہ یہ لوگ ملک کے خراب کنندہ ہوں ایک مفید چیز بنائی جاسکتی ہے ایسی صورت کے قایم کرنے میں وہ لوگ جو مذہب کو کوئی چیز نہ تصور کرتے وہ بھی اعانت کرنے میں عذر نہ کر سکیں کیونکہ اس سے جو

فوائد مرتب ہونگے اور اسمیں اونکا بھی ایک حصہ ہے۔
 لیکن اگر ملک میں مختلف مذاہب اور مختلف طریقہ و عادت کے لوگ ہوں
 تو ایسی صورت میں اگر اسوقت کی موجودہ حالت یا کوئی اور وجہ مقنین
 کے لیے مانع نہ تو نہایت عمدہ طریقہ جو اصول حفاظت و مصلحت مساوات
 کے موافق ہو وہ یہ ہے کہ ہر مذہب والوں سے جو تحصیل کیا جا سکے
 وہ اسی مذہب کی ترقی میں صرف ہوں۔

اسمیں شک نہیں کہ ایسی صورت میں ہر فرقہ کے علمای دین اپنے
 مذہب کی ترقی کی کوشش کریں گے اور تبدیل دین کا رسم زیادہ مروج
 ہوگا۔ مگر ساقی ہی اسکے ان سب فرقوں کی باہمی کوشش ایک
 حالت معتدلہ پیدا کر لیگی۔

ایک اور نہایت خراب حالت بھی ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ مقنین
 لوگوں کو اپنے مذہبی امور ات بجالانے کی ممانعت کرے اور کھڑوں
 لوگوں کو اس پر بھی مجبور کرے کہ وہ دوسرے مذہب کی ترقی کی توجہ
 جسکو وہ اپنا دشمن جانتے ہیں کچھ دین۔ اس سے دو گونہ نقصان
 اصول حفاظت پر پونہ پھوٹے گا۔ اور اسکی وجہ سے رفتہ رفتہ لوگوں کو
 دلوں میں گورنمنٹ کی طرف سے نفرت اور انقلاب کا شوق اور ایک
 خوفناک اشتعالی و جرات اور ایک عام پوشیدگی پیدا ہوگی۔

لوگ بجائے اسکے کہ عام مذہب کے فوائد سے مستفید ہوں اور
 مسئلہ اور معینہ علمای دین کی پیروی کریں جاہل اور متعصب لوگوں کے

ہاتھ بڑ جائیگے۔ اور چونکہ اپنے امور مذہبی کا بجالانا ضرور سمجھیں گے
لہذا پوشیدگی اور ترقیہ کار رسم نکلے گا۔ اور قسم اور معاہدہ اور
دینداری کا لحاظ بجائے اسکے ملک کو فائدہ پہنچائے اور اسکو
مضر پہنچائے گا۔ اور ان لوگوں کی بھلائی ان ملک کو اول
زیادہ نقصان پہنچائیں گی جیسا کہ انکی برائیاں پہنچائیں۔
یہ خیالی امور نہیں ہیں بلکہ تاریخ آئرلینڈ کے دیکھنے سے انکی
اصلیت معلوم ہوگی۔

قطع سوم

ترقی ہنر و صنعت کا ذکر

یہاں میں اس امر کا ذکر کرنا نہیں چاہتا کہ مفید علوم و صنعت کو لیکر کرنا چاہیے
کیونکہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اس امر سے انکار کرے کہ تغیر
عام شوق ترقی کے لیے عوام سے اعانت لیجائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ فائن آرٹس یعنی ہنر و صنائع وغیرہ جو
خط انسانی کے لیے ہیں جس سے کہ ملک کی آرائش ہوتی ہے
اور جنگو عیاشی کی عمارتیں سمجھنا چاہیے اور جو سجاوٹ اور شرت کا
سبب ہیں یا یوں کہو کہ جو کام صرف فضول خرچی پر مبنی ہیں ان
کاموں کے لیے لوگوں کو چندہ دینے پر مجبور کرنا چاہیے یا نہیں
میری خواہش نہیں ہے کہ میں کچھ چیز کو نسبت مفید

چیز کے اولویت دون - †

نہ بین یہ پسند کرتا ہوں کہ افسرون کے لیے جلسہ ہوا کہ بین اور مسخرون کے واسطے ایسے کاموں میں پیشترین ترجیح نہیں۔
لیکن چند امور بطور نمونہ میں بیان کرتا ہوں اور معافی چاہتا ہوں اس امر کی کہ ان کو اولویت نہیں بیان کر سکتا۔

(۱) اس قسم کے کاموں کے لیے جو چہرہ لیا جاتا ہے یا لیا جاسکتا ہے وہ عموماً نسبت اور ضروری چندوں کے ایسا قلیل ہوتا ہے کہ معلوم بھی نہیں ہوتا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ایسے کاموں کے لیے جو چندہ لیا گیا ہے اگر وہ اون دینے والوں کو بچہ واپس بھی کر دیا جائے تو اونٹنیں کچھ اسکا زیادہ اثر نہ ہو۔

(۲) یہ چندہ دوسرے ضروری چندوں میں ایسا شامل ہے کہ اسکا وصول کرنا کچھ معلوم نہیں ہوتا نہ اسکے وصول سے اون دنیوالوں پر کوئی خاص جداگانہ اثر پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ جہاں اور ضروری چندہ دیتے ہیں اوسی کے ساتھ یہ مقدار قلیل بھی ید تیری بین اور اس ضرر درجہ اول سے جو بہت قلیل ہے دوسرے درجہ کا ضرر نہیں پونہچتا۔

† اندرون میں اتنی تقاض نہیں ہے بلکہ جس چیز سے مراد ٹھہرے وہ غریبوں کے لیے ایک بنام طور مفید کام جس سے دیکھ کر فائدہ عام ہوا اور پسند ہے مراد وہ ہے جس سے بڑا فائدہ حاصل ہو بہت امور ایسے ہیں جن کو ہم مفید نہیں مگر ان کو فوراً اور مراد بہت زیادہ حال کوئی ہی بہت اون چیز کو جو ہم مفید مگر تو ہیں۔

دوسرا ان اقسام میں سے خیر و عیش نگیز امور کا ایک اثر یہ ہوتا ہے کہ لوگ دور دور سے آکر اوس ملک میں جہاں یہ امور ہوں پڑھ صرف کرتے ہیں۔ اور اس طرح سے ہر قوم ایسے ملک کی گویا محو بہت خراج گزار ہو جاتی ہے۔ ایسا طرب انگیز ملک گویا دینا میں ایک نماشا گاہ ہو جاتا ہے اور اوسکی اعانت مختلف اقوام اور مختلف ممالک سے ہوتی ہے جو وہاں آجاتی ہیں۔

اور یہ بھی ہوتا ہے کہ جو ملک علم یا ہنر یا ایسے صنائع میں نام آور ہو جاتا ہے اوس ملک کا وقار اور اوسکی محبت ہر ملک کے لوگوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔

اتھین۔ جو یونان کی آنکھ کی پتلی کہلاتا تھا کئی بار لوٹ اور تباہی سے صرف اسوجہ سے محفوظ رہا کہ وہ اپنی ترقی تہذیب و شایستگی میں اعلیٰ درجہ پر تھا اور اسوجہ سے لوگ اوسکی عزت کرتے تھے۔ اور اوس نام و عزت کی وجہ سے جو اس شہر کو جو مخزن علم و ہنر تھا حاصل تھی اسکا ضعف مدتوں چھپا رہا۔ اور تمام دنیا کے لوگ بحر ہللا اور وحشیوں کے اس شہر کو محفوظ رکھنا چاہتے تھے کیونکہ یہ شہر تہذیب کا مرکز اور علمی مشرتون کا معدن تھا۔

مگر ان سب امور کے ساتھ اسکو فرو تسلیم کر لینا چاہیے کہ ایسے امور طلب کو جو فرد ترغیب دہنے اور اسکی مدنی پر بلا خوف چھوڑ دینا

چاہیے جو اپنی خوشی سے خود بخود لوگ دین۔ کم سے کم یہ ہے کہ جو
 امور ضروری ہیں اور ان کا انتظام اولیٰ اخراجات سے بلکہ پہلے
 جو ان کاموں کے لیے ہوتے ہیں جو صرف آرائش کے لیے ہیں
 جب ضروری ملک کے کاموں سے فراغت ہو۔ جبکہ لوگ
 جنھوں نے جنگ و جدال جرائم یا قحط کی وجہ سے نقصانات
 اٹھائے ہیں وہ معاوضہ یا جکین۔ جب غربا کی پرورش
 ہو چکے تب کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ تماشا کرنے والوں نقل و حرکت
 اور عمارت بنانے والوں کی پرورش کی جائے۔ اور بلا اسکے
 ایسے اخراجات کرنا گویا شان و شوکت کی چیزوں کو ضروری کاموں
 پر فوقیت دینا ہے ایسے اخراجات کو ایسے حالات میں کرنا بادشاہ
 کی اغراض و فوائد کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس سے جو شکایات
 پیدا ہوتی ہیں اور نہیں بہت مبالغہ کیا جاتا ہے اسوجہ سے اسکے لیے
 کچھ عقل و دریافت کی ضرورت نہیں ہے صرف غصہ اور طبیعت
 سے یہ باتیں نکلتی ہیں۔ یہ امر بخوبی ظاہر ہے کہ یہ شکایات
 جب عمدہ پسندیدہ اسپینچون میں ڈھالی جاتی ہیں اور لوگوں کو
 گورنمنٹ کے برخلاف افرورخہ کرنے کے لیے کام میں لائی جاتی
 ہیں تو کس قدر موثر ہوتی ہیں۔

گو یہ صحیح ہے کہ ہر امر میں اس قسم کے الزامات بادشاہوں
 پر لگائے جاسکتے ہیں۔ عیش و آرام طلبی و عشرت میں بعض

جمہوری سلطنتیں ایسی گرفتار ہو گئیں کہ خود مختار بادشاہ بھی اپنے
گرفتار ہوئے ہونگے۔

اتحادیوں اور۔ نے اس خوفناک زمانہ میں نہ دیکھا نہ سنا
اس پہلو پر خیال کیا کہ کبھی قلمب کے حملوں سے خوف کیا اور
وہ دیکھتا ہی نہیں کہ وہ تو ان میں مشغول رہے جنکو وہ اپنے ملک کی
حفاظت سے بھی زیادہ عزیز تر رکھتے تھے اور جنگو آزادی کے
قائم رکھنے سے بھی زیادہ دوست رکھتے تھے۔

بڑا جرم اونکا یہ تھا کہ باوجود فریادِ سلطنت کے اس
روپیہ کو وہ صرف نہیں کرتے تھے جو تماشاکار ہوں گے کہ
جمع ہوا ہے مالِ روم کا تھا وہاں بھی خزانہ کا خزانہ اور قوموں کی
دولت اس واسطے اور بڑا دی جاتی تھی کہ حکامِ سلطنت کو
مسترت ہو۔ جہاں مشہور ہوا کہ بڑو کا نسل کوئی ہے۔ روم میں
دسپے والا ہے لوگوں کو ایک خوف ہو جاتا تھا۔ ایک لمحہ
کی مسترت کے لیے لکھو کھار عایا کا نقصان ہوتا تھا۔

فصل ۱۵ مثال و مخالفت کی جو اصول حفاظت کو سبک

+ یہ بڑا فصیح لسان تھا انھن کے ایک دوبار کاڑ کا تھا مرن اپنی محنت سوڑنا ان کا لکھا تھا
+ قلمب قد دینا کا بادشاہ تھا جسکو فیلسف کہتے ہیں سکندر کا باپ تھا۔
+ پروکلس یعنی روم کا گورنر جنرل۔

اس مقام پر مناسب ہے کہ اس امر کی مثال دی جائے کہ کیونکر اصول حفاظت کی مخالفت ہوتی ہے۔

اس مثال سے اول تو یہ اصول اور کبھی صاف و صریح ہو چکا تھا۔ ثانیاً یہ امر ثابت ہو گا کہ جو چیز اخلاق کے خلاف ہے ممکن نہیں ہے کہ تمدن کے خلاف نہ ہو عام دستور ہے کہ ایک چیز کو جو ایک نام سے بشکل ناجائز ہے لوگ دوسرے نام سے اور کبھی جائز قرار دے لیتے ہیں۔ مگر ایسا نہیں چاہیے۔ یہاں پر میں تو تاریخ یونان و روم کا ذکر کرتا ہوں جسکی تعلیم محکمہ روم سے دی جاتی ہے۔ تاریخ روم میں سلطنت کے صد ہا متنازعہ ذکر ہے جو بالکل نا انصافی و ظلم پر مبنی تھی مگر مورخین نے انکو اور یہی طرز سے بیان کر کے ان سے سلطنت کی عمدگی و انصاف پسندی ظاہر کی ہے۔

روم میں جو یہ رسم جاری تھا کہ جب غنیمت ملک روم کے دروازہ تک پہنچ جائے اور لوگ کوہ اوٹھائیں پھر بھاگ جائیں تو اس واقعہ کی تاریخ سے کل قرضوں کی ذمہ داریاں قرضداروں کا گردنوں سے اوٹھانی جاتی ہیں اور کل قرضہ جو اس واقعہ کی تاریخ سے پیشتر لوگوں کے ذمہ واجب الادا ہوتی تھی وہی کالعدم کر دی جاتی تھی۔ یہ خراب رسم ابتدائی سلطنت میں سے ملک روم میں جاری تھا۔

مورخین کی ہمیشہ کوشش رہتی ہے کہ ہیکو اوان سب سے ایمان
قرصدا اوان کا جنھوں نے اپنے تئیں دوا لیا بنا کر دیون
واجبہ سے پترا کیا ہے طر فدار بنائیں اور یہ مورخین ہمیشہ اوان
لوگوں کو برا ظاہر کرتے تھے اسی جبرِ بجا کی وجہ سے بناہ ہو گئے
اور نتیجہ اس انتظام کا ہمیشہ یہ ہوتا تھا کہ جب لوگ بعد اوس مصیبت
کے پھر آکر آباد ہوتے تھے تو نرخ سود کا بہت بڑا ہوتا تھا
کیونکہ جو لوگ قرضہ دیتے تھے او انکو خوف رہتا تھا کہ ایسا نہ ہو کہ
پھر کوئی ایسی مصیبت آئے جس سے کل دیون معدوم ہو جائیں
گویا ٹیرا ہوا نرخ سود کا اوان خوفون کا معاوضہ تھا جن خوفون کی
حالت میں کہ مہاجن لوگ قرضہ دیتے تھے۔

اسکے بعد پھر مورخین نے نہایت تعریف سے روم کے اوان
اصول تمدن کو بیان کیا ہے جنکی رو سے نو آباد اور نو فتوح ملکہ
انتظام ہوتا تھا جسکا خاص منشا یہ تھا کہ ایسے نو فتوح ممالک کے
کل پرانے زمینداروں کے حقوق معدوم کر کے اونکی جا پاد
رومی افسروں اور رومن فوج کے لوگوں میں بٹو کر بخشش
تقسیم کر دیا ہے۔

اس انتظام میں جو ظلم تھا اوسکے علاوہ نتیجہ بھی نہایت خراب
نکلتا تھا یعنی رومی عادی ہو گئے تھے حقوق قدیمہ کے معدوم
کر دینے کے اور او انکو کبھی اس امر کا خیال نہیں گزرتا تھا کہ

ان اختیارات کو کس مقام تک محدود کرنا چاہیے پس سوچو یہ لوگ متواتر اس امر کے خواہشمند رہتے تھے کہ انہیں ان غیر تقسیم کیجاسے اور یہ خواہش انکی روز افزون تھی اور ہر ایک اور ملک کے انتظام میں بالآخر ایک عام طریقہ ضبطی کا جاری ہو گیا تھا تاہم یونان بھی اس قسم کے واقعات سے بھر پور ہوتا ہے مگر مورخین نے ہمیشہ انکو ایسے طریقے سے بیان کیا ہے کہ وہ لوگ جو بخوبی تحقیقات نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔ لائق کرکس نے جو اپنے سپاہیوں کے لیے زمین تقسیم کر دی تھی۔ کیسے خدان عقل دلائل اس انتظام کی خوبن بیان کیا ہے کہ ہمیں جو کہ نہایت خراب اصول غیروہ سادات یونانی تھے جیسے کہ ایک گروہ کو ہر قسم کے حقوق دیے گئے تھے اور دوسرے گروہ کو صرف غلامی کی حالت عطا ہوئی تھی۔ یہ بے امنی اور عدم تحفظ جبکہ انتظامات سلاطین روم و یونان میں پایا جاتا ہے تو لوگ طرق مختلفہ سے اسکی تاویل کر کے ان سلاطین کو اس الزام سے بچاتے ہیں لیکن یہی امور جبکہ سلاطین مشرق کے انتظام میں پائے جاتے ہیں تو انکی ہجو کی جاتی ہے۔ اگر یہ سمجھا جائے کہ سلاطین خود مختار کی حالت میں خود مختاری صرف ایک کو حاصل ہوتی ہے اور لکھو کہا جائیں صرف ایک شخص + یہ تین آدمی ہوا کرتے تھے جو انتظام سلطنت روم کا کرتے تھے۔

کی نسبت کی وجہ سے تکلیف میں رہتی ہیں بخلاف سلطنت
 جمہوری کے لہذا یہ شخصی سلطنت اور بھی زیادہ خراب ہے۔
 جس کے جواب میں میں یہ کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جب
 متعدد اشخاص خود مختار ہو جاتے ہیں جیسا کہ جمہوری سلطنت
 میں ہوتا ہے تو ان کے افعال کی نسبت سمجھا جاتا ہے کہ عام
 کی بہتری کے لیے ہیں حالانکہ یہ وہی کہ ہے۔

اور دوسرا دہوکہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی گروہ حکومت کرتا ہے
 تو اس زمانہ کے حالات کے لکھنے والے غلط فہمی سے یہ سوچتے
 ہیں کہ اگر اس زمانے میں ہم ہوتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی اس
 گروہ حکمران میں ہوتے اور اس وجہ سے ان کے لکھنے والوں کے
 دلوں میں اس گروہ کی خرابیاں کم معلوم ہوتی ہیں برخلاف
 ان کے لکھنے والوں کے جو ایک بادشاہ خود مختار کا حال لکھتے ہیں
 وہ لکھتے وقت یہی سوچتے ہیں کہ اگر ہم اس زمانے میں ہوتے
 تو اس گروہ میں ہوتے جو اس زمانے میں تکلیف میں تھا۔
 پس ان سلاطین و وزراء کا ذکر بیکار ہے۔ انکی نا انصافیوں کو
 مورخین اپنی خوشامد کے رنگ و روغن سے نہیں جتا سکتے۔
 انکے نام و شہرت البتہ انکے افعال کے لیے گویا تر باقی ہے۔
 اس وجہ سے اب میں ان اضرار کا مثل قومی بنک آفس لینے
 والے نکلنے کے ذکر کرنا نہیں چاہتا جو اصول حفاظت پر مبنی ہیں

میں اوس اعتماد و وفاداری کا ذکر کر دے گا جس کا بڑا اثر معاملات گورنمنٹ پر پڑا ہے۔ انگلستان میں بعد از زولکوشن فرانس کے بھی معاملات پر لوگوں کا بڑا اعتماد تھا۔ یہاں تک کہ جو شخص گورنمنٹ کو قرض دینا تھا وہ کوئی کفالت گورنمنٹ سے بوجہ قرض اعتبار کے نہیں جانتا تھا اور اس آمدنی کی تحصیل جو ملک سے واسطے ادائیگی سود کے ہوتی تھی صرف پادشاہ کے ہاتھ میں رہتی تھی۔ برخلاف اسکے فرانس میں جبکہ شخصی سلطنت تھی ملک کا ایسا کم اعتبار تھا کہ جو شخص اس سلطنت کو قرض دیتا تھا وہ اس سلطنت کی آمدنی اپنے ہاتھ میں لے لیتا تھا تا کہ اپنا قرضہ وصول کرے۔ لیکن اس انتظام سے عامہ خلائق کو سخت تکلیف ہوتی تھی کیونکہ ان قرضوں کو جو تحصیل ملک کی اپنے ہاتھ میں لے لیتو تھے کچھ آرام خلائق کا خیال نہیں رہتا تھا۔

سلاطین کے لیے اس انتظام سے اور بھی خرابی تھی کیونکہ رعایا کی محبت ان سے باقی نہیں رہتی تھی۔

۱۷۹۱ء میں جبکہ اسل مر کے اعلان نے کہ آمدنی سلطنت میں نقصان پہنچا ہے تمام ملک کو خوف میں ڈال دیا تو وہ قرضہ خیرات مہاجن جو قیام وہیودی سلطنت انگلستان کے لیے خواہشمند تھے اُنکی دلی یہ آرزو ظاہر ہوتی تھی کہ فرانس میں بلوہ ہو جائے اور اس نے سوچا تھا کہ پادشاہ سے انتظام خزانہ چھین لیا جائے۔

ایک قومی جماعت کے سپرد ہو سیکر بہکم معام بہتہ کہ اس وقت
 اوقات اولن لوگون کی خواہش کے بموجب قریح بہہ پائے۔
 اور خوب جاننا چاہیے کہ اس ملک میں شخصی سلطنت بہتہ متروک
 ایک قومی سبب یہی ہے اعتباری گورنرٹ کی تھی۔
 لیکن منجراون حملوں کے جو حفاظت برلاسلی یا نہفالت یا غلطی
 سے ہوتے ہیں۔ صرف چند کا بیان کر دینا کافی ہوگا۔
 (۱) وہ کہ جس جو لمحاظ کیلکی آمدنی کے سبب بالتساوی تقسیم
 کیے جائیں۔ یعنی وہ غیر مناسب کس جود و لئمندون کو محفوظ
 اور غریبون کو تباہ کریں۔ اس انتظام کی خرابی اسوجہ سے
 بہت زیادہ ہے کہ ایک شخص کو اپنی اوقات سے بڑھکرا دیا
 کرنا پڑتا ہے جو بالکل نا انصافی ہے۔ بیگار وغیرہ میں لوگوں کو
 بکڑانا یا اس قسم کے اور کام عدم مساوات کی انتہا ہے۔
 کیونکہ یہ جبر اور نہیں لوگون پر ہوتا ہے جو بیچارے بجز اپنے ہاتھ
 پاؤں کے اور کوئی جایدا نہیں رکھتے۔ اس طرح سے وہ کس
 میں جو غیر معین سرمایہ یا آمدنی پر لگائے جائیں۔ یا اون لوگوں
 لگائے جائیں جو کچھ نہیں رکھتے۔ ایسی صورت میں ایک دوسری
 قسم کا ضرر پیدا ہوتا ہے۔ گو مفلسی بہکم کس نے سے بچاے
 لیکن وہ بہکواس سے زیادہ ایک مصیبت میں آدیتی ہے۔
 پہلے تو صرف ٹکس نے ہی کی تکلیف تھی اب محتاجی اور افلاس

کی مصیبت میں گرفتار ہوئے۔ اسبوجہ سے آدمیوں پر نفی نفر
ٹھکس لگانا نہایت نا انصافی ہے۔

کیونکہ ممکن ہے کہ تعداد اشخاص کی زیادہ ہو مگر اسکے پاس
کچھ بھی نہ ہو۔ وہ ٹھکس جو محنت کو محدود کرتا ہے مثلاً ایسا
انتظام کہ ایک خاص کاجرا ایک خاص جماعت کے جیسکویٹس
دیا گیا ہو اور کوئی دوسرا اس کام کو نہ کرے ان ٹھکسوں کے تخمینہ کریں
یہ نہ دیکھنا چاہیے کہ یہ لوگ کیا دیتے ہیں بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ کس قدر
اور آمدنی کو یہ روکتے ہیں۔ یعنی اگر اور لوگ بھی اس کام کے
کرنے کے مجاز ہوتے تو کس قدر کل آمدنی ہوتی۔ کیونکہ وہ لوگ
بھی کچھ دیتے تو مقدار آمدنی کی بہت زیادہ ہوتی۔

ضروری اشیاء پر ٹھکس لگانا۔ اس سے کیا کیا مصیبتیں برپا ہوں
اور بلا کتنی وقوع میں آتی ہیں یہ مصیبتیں جو گورنمنٹ کی باستانی
سے ہوتی ہیں فطرتی مصیبتوں کے ساتھ مل جاتی ہیں۔

ٹھکس خانگی بیع و شہی پر۔ ظاہر ہے کہ جو شخص کسی شے کو
بیچتا ہے وہ کسی ایکسی ضرورت کی وجہ سے ایسا کرتا ہے۔
پس ایسی ضرورت و احتیاج کی حالت میں ابھار تحصیل کنندہ
ٹھکس جب آکر ایک اور رقم محصول کی طلب کرتا ہے تو کیا ناگوار
گزرتا ہے۔

ٹھکس عام بیع و شہی یا نیلام پر اسکی بے انتہا خرابیاں بالکل ظاہر ہوتی ہیں۔

ٹکس قانونی کارروائیوں پر۔ اس سے بڑی بے امنی پھیلتی ہے کیونکہ اسکا نتیجہ یہ بنتا ہے کہ قانون اس شخص کی دوسری سے انکار کرتا ہے جو ٹکس نہیں دے سکتا۔

مثلاً وہ شخص جو اسٹامپ ادائیگی نہیں کر سکتا اسکی فریاد نہیں سنی جاسکتی اور اسوجہ سے مجرموں کو ایک موقع بائیکاٹ آتا ہے کہ سڑک پر بیچ جائیں اور انکو صرف اسقدر فکر رہتی ہے کہ ان لوگوں کو نقصان پہنچانا چاہیے جو محتاج ہیں ٹکس دانیہ نہیں کر سکتے۔ یا کافی سرمایہ نہیں رکھتے کہ پر دی مقدمہ کی کریں۔

(۲) روپیہ کی قیمت کو بہ جبر بڑھانا۔ یعنی مثلاً یہ حکم دیدیا جائے کہ حصہ کی مقدار ایک سو روپیہ کے برابر ہے یہ ایک قسم کا روپا ہونا ہے کیونکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ گورنمنٹ اسقدر ادائیگی نہیں کر سکتی جسقدر کہ اسکو ذمہ چاہیے ہے اور اس قسم کا دیوالہ جبین کہ بظاہر گورنمنٹ ادا کرتی ہے ایک فریب کا دیوالہ ہے اور فریب بھی بیوقوفی کا فریب ہے جسکو ہر شخص سمجھ جاتا ہے۔ اس انتظام کے حقیقت میں یہ معنی نکلتے ہیں کہ کل دیون معدوم کر دیے گئے یہ سرفہ جو گورنمنٹ اپنے دانتان کے ساتھ کرتی ہے اور جس سے خزانہ گورنمنٹ کو کچھ فائدہ نہیں ہے مگر دیونوں کو بھی آمادہ کرتا ہے کہ وہ بھی اپنے دانتان کے ساتھ ہی کریں۔

اور جبکہ نا انصافی تکمیل کو پہنچ گئی اور اعتماد جاتا رہا دیانت د

لوگ تباہ ہو گئے اور لایکا۔ و تہذیب و تمدن کی تجارت کو نقصان پہنچ گیا۔ ٹکس میں ایندھن کی ہولکی
 اور سیدھا حمار اور خرابیاں پیدا ہو گئیں تو ایسی صورتیں پھر کوئی فائدہ اداں کو غرضت کو
 حاصل نہیں ہوتا جس پر ایمانی کی ہے۔ (۳) شوگر زکوٰۃ کا پورا ایک کل کانٹا یعنی سیڑی
 کے اصول سے نرخ سود کو اس وجہ سے گھٹانا کہ دوسرے ملک کے
 قرضہ کا سود نہ دینا پس دولت کے لیے نہایت مضر ہے کیونکہ
 اس سے بے اوقات نئی تجارت کو اور نیز پرانی تجارتوں کو
 نقصان پہنچتا ہے اور اس نقصان کی وجہ یہ ہے کہ قانونی
 سود کا فی معاوضہ اس خوف کا نہیں ہوتا جن خوفوں کو برداشت
 کر کے دافع نے اپنا روپیہ قرضہ پر دیا ہے۔ لیکن اگر اصول
 حفاظت پر نظر ڈالی جائے تو ایسی صورت میں گویا دافع کی حفاظت
 سے قطع نظر اس کے مدیون کی حفاظت کی جاتی ہے۔

فرض کرو کہ معمولی نرخ سود کا ایک خمس کم کر دیا جائے تو اس کے
 معنی یہ ہونگے کہ دافع کی آمدنی کا ایک خمس ہر سال لوٹ لیا جائے
 اگر کسی مقنن کے نزدیک ایک خمس کی آمدنی کا لوٹنا
 جائز ہے تو وہ اس پر کیوں قناعت کریگا ایک خمس اور لگا اچھ
 سے کہ اگر پہلا خمس لے لینا مفید مطلب ہو تو ایک خمس اور لینا
 اور بھی مفید ہوگا۔ کیونکہ ایک امر ایک صورت میں اگر
 اچھا تھا تو دوسری صورت میں کوئی وجہ نہیں ہے کہ خراب ہو
 ۔ کیونکہ جب کسی حد پر ہم اس انتظام کو رد کریں گے تو خود

کسی دلیل سے روکین تو جس دلیل سے اس حد پر محدود
ہیں وہی دلیل پہلی مرتبہ اور شروع میں روکنے کے لیے یہی
کافی تھی۔ یہ انتظام بالکل ایسا ہے جیسا کہ اگر کوئی گور
نگان کو محدود کر دے اس دلیل سے کہ زمینداران فتنہ بخرج
ہیں اور کاشتکار لوگ پیدا کرنے والے محنتی ہیں۔ اگر اصول
حفاظت کو تم ایک گروہ کے لیے توڑ دو گے تو گویا تم نے سب کو
توڑا۔ جیسے ایک بندھے بندل کی ایک چھڑی کو ہلاؤ تو کل
چھڑیاں ہل جائیں گی۔

(۴) عام ضبطی۔ اسی میں یہ داخل ہے کہ جب کسی فرقہ کے
گروہ کی جماعت پر غصہ آیا اور سکی جا یا د ضبط کر لی اور کسی
پولیسکل جرم کا الزام اوپر لگا دیا۔ اور یہ الزام ایسا ہے
کہ سناجھ ہی اسکے گمان ہوتا ہے کہ یہ الزام صرف جا یا د
ضبط کرنے کے لیے بنایا گیا ہے اور پیدا کیا گیا ہے تواریخ
سے ایسے ظلم آمیز لوٹ کا حال مفصل معلوم ہوتا ہے۔

یہودی لوگ چونکہ بہت دولت مند تھے وہ اس بلا میں اکثر
گرفتار رہے ہیں اور اس سبب سے اور ملک کے عام دولت مند اور
روپیہ والوں کا حال ہے۔

جہاں قاعدہ حدیث سلطنت کا درست نہیں ہے ممکن ہے کہ
بعد وفات ایک بادشاہ کے ہر شخص محرم بنا دیا جائے اور

مفتوح کمال اوس شخص کو بجائے جسے پھر کوشش کر کے سلطنت حاصل کی۔ مثلاً ایک بادشاہ مر گیا۔ جب قاعدہ وراثت میقرر نہیں ہے تو ممکن ہے کہ اوسکی اولاد قاربین سے ہر شخص و عویدار سلطنت ہو کبھی جسے اپنی طاقت سے سلطنت حاصل کر لی ممکن ہے کہ وہ اوان باقی دعویادان میں سے ہر ایک کو مجرم قرار دیکر اوسکی دولت ضبط کر لی۔ جمہوری سلطنت میں بھی ایک گروہ دوسرے گروہ کو ظالم کہا کرتا ہے اگر قبلی کا رسم جاری ہو جائے تو ایک گروہ دوسرے گروہ کو تباہ کر دیا کرے جیسا کہ روم میں ہوا تھا۔

صاحبان قوت خصوصاً صاحبان حکومت کے ایسے جرائم کے لیے لوگ اکثر بہت سی تاویلین بنالیا کرتے ہیں۔

یہ کہا جاتا ہے کہ بڑا حصہ دولت کا نا انصافی سے حاصل ہوا۔ اور حسب قدر عام لوگوں سے لوٹا گیا وہ پھر انھیں لوگوں کو

دیا جاسکتا ہے۔ ایسے دلائل پیش کرنا گویا کہ ظلم کے طریقہ کو جاری کرتا ہے۔ اس سے اس امر کی اجازت پیدا ہوتی

ہے کہ جرائم کو بجائے اسکے کہ جرم ثابت کریں اور کافیا جس کو لیا جائے اور اوسکی تاویل کی جائے۔ اور ان دلائل سے بہت

مشکل ہے کہ کوئی دولت مند مجرم ہونے سے باقی رہے۔ یا امر ہرگز مناسب نہیں ہے کہ ایک ایسی نرا جیسی کہ ضبطی ہے یوں

عام طور سے بلا ثبوت بلا تحقیقات دیدیا جائے۔

ایسی کارروائی جو ظالمانہ کیجاتی ہے ممکن نہیں ہے کہ جب ایک شخص کے حق میں کیجائے تو جرم ہو۔ اور جب ایک گروہ کے حق میں کیجائے تو جائز ہو اور یہ کہا جائے کہ گروہ کا گروہ ایک مصیبت میں ہے اس میں سے کون کون بچا جائے جیسا کہ جب ایک جہاز ڈوبتا ہے اور صد ہا آدمی اس کے ساتھ ڈوب رہے ہیں تو کون کون بچا جاسکتا ہے۔ بڑے بڑے لوگوں کو اس جیلہ سے لوٹنا کہ ان کے بزرگوں نے نانا انسانی سے دولت جمع کی تھی ایسا ہی ہے کہ جیسے کسی شہر میں ہم کے گھر اور تارے جائیں اس جیلہ سے کہ اس میں چند چور چھپے ہو جائیں

(۵) خالق ہوں اور اوقات وغیرہ کو جو فقر و عبادت کا براہیہ مقرر ہیں معدوم کر دینا۔ اس فعل کا جائز رہنا بخوبی قرین عقل ہے۔ لیکن ایسے احکام کو تعصبات طمع نے ہاتھ میں نہ ڈالنا چاہیے۔ پس اس بقدر کافی ہے کہ ایسی حالتوں میں نئے شرکار کے داخل ہونے کی کیجائے۔ کیونکہ اس طریقہ سے وہ جماعتیں خود بخود رفتہ رفتہ مفقود ہو جائیں گے۔

اشخاص جو داخل جماعت مذکور ہیں ان کو کوئی مصیبت نہ پہنچے گی۔ اور جب یہ جماعتیں معدوم ہو جائیں تو ان کی آمدنی کسی اور مفید کام میں صرف کیجائے۔

یہ ایسا طریقہ تھا جو عقلاً پسندیدہ اور جبکا اصول اور تفصیل میں نرم
 تھا۔ لیکن طبع ایسے آہستہ و رو طریقہ کو پسند نہیں کرتی بظاہر
 یہ معلوم ہوگا کہ ان جماعتوں کے توڑنے سے پادشاہ کے
 ملحوظ خاطر پر تھا کہ مہران جماعت کو کسی غلطی کی جوا و نھوں
 کی تھی سزا دی جائے اور بجائے اسکے کہ یہ سمجھا جاتا کہ وہ پادشاہ
 اور بیگناہ ہیں اسوجہ سے مقنن کو اوپر رحم کرنا چاہیے
 وہ دشمن سلطنت سمجھے گئے اور اسوجہ سے اگر انکی دولت
 چھین لیگئی اور وہ محتاج کر دیے گئے تو یہ بھی کافی سزا
 انکی نہ تھی۔

(۶) وظائف و نشین یا مقامات کا معدوم کر دینا بغیر اسکے کہ
 ان لوگوں کو معاوضہ دیا جائے۔ اس امر کو بہت تفصیل
 سے کر کرنا ضروری ہے کیونکہ بسا اوقات بجائے اسکے
 کہ یہ فعل نا انصافی کا سمجھا جائے کہا جاتا ہے کہ یہ کفایت
 شعاری و جزری یعنی اکائی ہے اور عمدہ انتظام ہے۔
 حسد کبھی ایسا مضبوط اور موثر نہیں جیسا کہ اسوقت جبکہ وہ
 رفاه عام کے پرودہ میں ہو کر کام کرتا ہے۔ لیکن فاد عام کا
 صرف یہ منشاء ہے کہ سنگینو یعنی وظیفہ کارم جو بیکار لوگوں کو
 ملتا ہے کم کیا جائے مگر یہ منشاء نہیں ہے کہ جو لوگ وظیفہ پاتے
 ہیں وہ تباہ کر دیے جائیں۔

اصول حفاظت کا مفقوضی یہ ہے کہ ترقی عہد کی انتظام ایسے طریقہ سے کیجائے کہ کسی کو نقصان نہ پہنچے۔ اس انتظام سے عہدہ نتیجہ صرف یہ نکالنا چاہیے کہ دوامی پیشینہ دروہا لفظ و اوقات حین جاتی ہو جائیں۔

یہ بحث کہ ایسے مقامات کا ضبط کر لینا جمہور کا فائدہ ہے بالکل خالی از عقل ہے وہ مقدار جو ایسی ضبطی سے حاصل ہوئی ہے فی نفسہ اگر تجارت سے حاصل ہوتی یا اور دوسرے مقام سے آتی تو بیشک ایک منافع تھا نہ اس صورت میں جبکہ وہ اون لوگوں سے لی گئی ہے جو خود ایک جزو اوسے جمہور کا ہے جس کا فائدہ بیان کیا جاتا ہے۔ کیا ایک خاندان اس طریقہ سے دولت مند کہا جاتا تھا کہ باپ نے اپنی ایک اولاد سے دولت چھین کر اپنے دوسرے لڑکوں کو دیدے اور یہ صورت تو بھڑکھی سی قدر اچھی ہے اور اس میں سراسر برائی نہیں ہے بلکہ کچھ حد اچھائی کا بھی ہے کیونکہ جو دولت ایک لڑکے سے چھین لی گئی اوسے دوسرے لڑکوں کے ترکہ کی مقدار بڑھا دی۔ مگر جبکہ بحث جمہور کی حالت میں ہے تو جو دولت کہنے چھین لی جس سے چھینی تمام ضرر تو اوسکو پہنچا اور جب اوس دولت کو مننے ایک بے انتہا تعداد کے لوگوں میں تقسیم کیا تو جو فائدہ ہر شخص کو پہنچا وہ ایسے قلیل مقدار کا ہے کہ کسی کو معلوم بھی نہیں ہو سکتا تو نتیجہ اس فعل کا یہ نکلا کہ اس نے

اول لوگوں کو جنین تقسیم ہوتی تو نگر نہیں بنایا لیکن او کو جس سے یہ چھین لیگتی تباہ کر دیا اب فرض کرو کہ بجائے ایک ایسے مقام کے معدوم کر دینے کے سیکڑوں ایسے مقامات معدوم کر دیے جائیں۔ ایسی صورت میں بھی مناسبت نقصان کی وہی رہے گی کیونکہ اس صورت میں وہ دولت جو ہزاروں سے چھین لیگتی ہے لاکھوں میں تقسیم ہوگئی ایسے انتظام سے ہزاروں آدمی محتاج ہو جائینگے ٹرکین اور راہین ان لوگوں سے بھری ہوں گے مگر ایک بھی آدمی ایسا نہ دکھائی دیگا جو اس ظالمانہ انتظام کی وجہ سے تو نگر ہو گیا ہو۔ ہر طرف سے نالہ و فریاد تباہ شدہ لوگوں کی سنائی دے گی ایک اور بھی نوعِ خوشی کا سنائی نہ دیگا بجز اسکے کہ کوئی شخص اپنے حسد کی وجہ سے شاید اسے شخص کے تباہ ہونے سے خوش ہو جائے اور سکوداوت ہے۔

مظلمان سلطنت کو کبھی یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ایسے خراب انتظاموں سے وہ شرتِ عامہ پیدا کر سکتے ہیں۔ اور جیسا کہ خدا کے استائن دولت پر ایسے حشیانہ فدیہ و تصدق کی ضرورت نہیں ہے ویسا ہی رفاہ عام کا جو استائن ہے اور سبز بھی ایسے تصدقات ظالم کی ضرورت نہیں ہے۔

میں ابھی اس بحث کو تمام نہیں کر سکتا کیونکہ اصولِ حفاظتِ ایسا اعلیٰ اصول ہے کہ اسکی خوب گفتیش کرنا چاہیے اور کوئی گنجائش

نہ چھوڑنا چاہیے کہ اسمین کوئی عیب رہ جائے۔
 اسکی کیا وجہ ہے کہ ایسے مضمون کی بحث میں جو اس قدر بے انتہائی
 پر مبنی ہے لوگ خود بھی غلطی میں پڑتے ہیں اور دوسرے کا بھی القوی
 ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اس کے خیال میں ایک ایسے ظاہری اصول
 نے جگہ پکڑی ہے جو مرکب صحت و غلطی سے اور اس اصول نے
 ایسے صاف و صریح مضمون میں ایک پولیٹیکل اخلاق کر دیا ہے۔
 وہ اصول یہ ہے کہ شخصی فائدہ کو جمہوری فائدہ کے تابع ہونا چاہیے۔
 مگر اسکے معنی کیا ہیں۔ کیا ایک شخص جمہور کا ویسا ہی جزو نہیں ہے
 جیسا کہ دوسرا شخص ہے۔ یہ عام فائدہ جس کا کہ یہ لوگ ذکر کرتے
 ہیں انھیں شخصی فوائد کا ایک مجموعہ ہے۔
 پس ضرور ہے کہ ان سب شخصی فوائد کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔
 نہ یہ کہ ایک جزو تو کل کے برابر سمجھا جائے اور ایک جزو کو کچھ بھی سمجھا جائے
 اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ ایک شخص کی دولت کا دوسروں کی دولت
 بڑھانے کے لیے ضائع کرنا اچھا ہے تو دوسرے کی پھر تیرے کی
 چوتھے کی سیکڑوں کی ہزاروں کی اور بے انتہا تعداد کی لوگوں کی
 دولت ضائع کر دینا کچھ برا نہ ہوگا۔ جس قدر لوگوں کی دولت ضائع کر دی جائے
 وہی دلیل ہر جگہ کام دے گی۔ خلاصہ یہ کہ یا تو ہر شخص کا فائدہ قابل
 لحاظ ہے یا کسی کا بھی نہیں۔ شخصی ہی فائدہ درحقیقت اصل فائدہ ہے
 اگر ہر شخص کے فوائد کا خیال رکھا جائے اور اسکا لحاظ

ہے کہ کسی کو نقصان نہ پہنچے نہ ایک دم برتر نہ کو نقصان پہنچے
 قریہ کا فی رفاہ عام ہے اور اسی سے جمہور کا فائدہ ہے۔
 کوئی شخص بجلی یا احق ہے کہ موجودہ نسل سے زیادہ آئندہ کی
 محبت اور سکے دلین ہو اور اس میں شخص سے جس کا وجود ابھی نہیں ہے
 زیادہ محبت رکھے نسبت اس شخص کے جو موجود ہے۔ اور
 زندہ موجود شخص کو تکلیف پہنچائے اس حید سے کہ آئندہ
 پیدا ہونے والے لوگوں کو جو شاید پیدا بھی نہوں فائدہ پہنچائے
 صد ہا مواقع پر ایسا ہوا ہے کہ صرف اس تاریک اور غلط اصول
 کی بنا پر کہ شخص فائدہ جمہوری فائدہ کے تابع ہے سیکڑوں لوگ
 مہیبت سہا کیے ہیں نہ انکو شکایت جرات ہوئی ہے۔ نہ کسی نے
 انکی تکالیف اور انکی شکایات کی سماعت کی ہے۔ اگر کہو کہ یہ
 جزا اسٹیجی یعنی ہمت و توفیق کی بات ہے تو میں یہ پوچھتا ہوں
 کہ کس کو یہ فیاضی اور ہمت کرنا چاہیے۔ ایک شخص کا فائدہ جمہور کے لیے
 ضائع کر دیا جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ جو ضرر پہنچا جائے تو وہ موثر
 اور محسوس ہوگا اور جو فائدہ مد نظر رکھا گیا ہے وہ غیر محسوس
 اور نامعلوم ہوگا۔

اب میں اس مضمون کو مقولہ عامہ پر ختم کرتا ہوں۔ یعنی جس قدر
 اصول ملکیت بایدا پر زیادہ کااظ کیا جائیگا اوس قدر لوگوں کے
 دلوں پر عہد اثر زیادہ ہوگا۔ اور ایک حقیقت نقصان اس

اس اصول کا بڑی نقصانوں کے راہ کھولنے والا ہے۔
ایک مدت مدید بین جہان داد اس حالت پر لوگوں نے چپٹی ہے جیسا کہ قبل
صلب ہا ملکوان میں ہے۔ لیکن تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کس قدر
جلد یہ عمدگی متزلزل ہو جاتی ہے اور کس آسانی سے وحشیانہ
خواہشیں اسکو لوٹ لیتی ہیں۔

گورنمنٹ اور لوگ مثل پاؤں شیر کے ہیں جہاں ایک دفعہ خون انکے
منہ کو لگا کہ فطرتی غصہ اور خشم تازہ ہو گیا۔

فصل اولہ بالجبر

ڈیڑ لوفن نے جو کتاب سائرس ڈیوڈیا لکھی ہے اوسمیں یہ قصہ
سندرج ہے کہ اسٹابچین نے سائرس کا پادشاہ سے پوچھا
کہ آخری سبق جو اوسنے حاصل کیا وہ کیا تھا۔ سائرس نے
جواب دیا کہ ایک روز میرے اسکول میں ایک لڑکے نے اپنا کوٹ
جو بہت تنگ تھا دوسرے کو دیدیا اور اوسکا کوٹ جو ڈھیلہ تھا چھین لیا
اوستاد نے یہ مقدمہ میرے سپرد کیا میں نے یہ فیصلہ کیا کہ اب جو کچھ ہوا
وہ صحیح ہے کیونکہ اب ہر شخص فریقین میں سے آرام میں ہے

ڈیڑ لوفن ایک بڑا حکیم اور قدیم مورخ ہے سقراط کا شاگرد تھا اور اٹھیں گارہے والا تھا سائرس
شاہ پادشاہ ایران کا تھا جسکو اسفندیار کہتے ہیں۔ اسٹابچین آخر پادشاہ بڑا کا تھا اور
سائرس کا دادا تھا۔

ایک کا کوٹ دوسرے کے جسم پر ٹھیک ہے میرے استاد نے کہا کہ یہ فیصلہ میرا بالکل غلط تھا کیونکہ میں نے صرف موجودہ آرام کا لحاظ کیا تھا مقدم امر تھا انصاف پر سوجھ بوجھ کر تا۔ انصاف کا مقتضی یہ نہ تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کی چیز کو بلا مرضی اوستے چھین لے۔

یہ پوری عبارت جو مینے لکھی۔ مارٹین لی اسنر کی کتاب جلد ۹ فصل ۲۴ سے نقل کی گئی ہے۔ اس فیصلہ کو کیا خیال کرنا چاہیے سرسری نظر میں معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا دلہہ با بچہ اگر برابر کی قیمت پر شیا کا ہے تو کچھ اصول حفاظت کے مخالف نہیں ہیں کیونکہ جب ہماری چیز مالیت وہی رہتی ہے جو تھی تو کیونکر کہا سکتا ہے کہ ہمارا نقصان ہوا۔ اگر ایک شخص نے کچھ حاصل کیا اور دوسرے نے کچھ نقصان نہیں اٹھایا تو بظاہر یہ امر اچھا ہے۔ مگر غور کرنے سے ظاہر ہوگا کہ ایسا نہیں ہے۔ جسکو تم کہتے ہو کہ وہ مینے کچھ نقصان نہیں اٹھایا حقیقت اس سے نقصان اٹھایا ہے۔ کیونکہ ہر چیز منقولہ یا غیر منقولہ ہر شخص کے حالات و کوائف کے مطابق اس کے نزدیک ایک خاص قیمت رکھتی ہے۔ ہر شخص یہ امید رکھتا ہے کہ اس چیز کے عمدہ فوائد سے وہ مستفید ہوگا جس سے کہ ایک خاص قیمت اس چیز کی بڑھ جاتی ہے اگر وہ مکان جس میں زید رہتا ہے عمر کے لیے زیادہ قیمتی اور قدر کے لائق ہے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ عمر زید کو مجبور کر سکے

کر زید اور علی مکان کو اجوض اس قیمت کے لئے کہ اس بہن کی
 بہن کے نزدیک وہ ایت ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بیخوبیہ
 شک کے لئے زید اور اس فائدہ سے محروم کیا جائے جو فائدہ انہیں
 حالتوں سے ترسب ہوتا ہے جو حالتوں کی وجہ سے وہ مکان کو
 زیادہ غروب ہے حالانکہ اس فائدہ سے مستفید ہونے کا زید کو
 حق حاصل ہے۔ اور فرض کرو کہ عمر یہ کہے کہ اچھا جو معمولی قیمت
 اس مکان کی ہے اور بہن کی وہ مالیت ہے اس سے بھی
 زیادہ میں دینے پر مستعد ہوں مگر تب بھی یہ جواب دیا جاسکتا
 کہ جس مقدار قیمت کو تم معمولی قیمت سے زیادہ سمجھتے ہو وہ صرف
 تمہارا خیال خام ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ معمولی قیمت سے بھی کم
 ہے کیونکہ اگر درحقیقت وہ قیمت جو تم ادا کرتے ہو معمولی قیمت
 سے زیادہ ہوتے تو زید بخوبی اسکو قبول کرتا کیونکہ ایسا وقت
 مشکل سے ہاتھ آتا ہے اور فوراً مکان تمکو دیدیتا۔ اگر زید نے
 تمہاری پیش کردہ قیمت قبول نہیں کی تو یہ دلیل کافی اس امر کی
 ہے کہ تم نے اپنے تخمینہ میں غلطی کی ہے۔ اور اگر مکان زید سے
 اس قیمت پر لے لیا جائے جو تم دیتے ہو تو ضرور زید کی دولت کا
 نقصان ہوگا یہ نقصان واقعی اس چیز کا ہو جو زید کے پاس
 موجود ہے مگر تاہم زید کی اس حق کا نقصان ہے جسکو وہ حاصل
 کر سکتا تھا۔ اگر عمر یہ کہے کہ نہیں زید خوب جانتا ہے کہ میری قیمت

معمولی قیمت مکان سے جو معمولی حالتوں میں زید کو مل سکتی تھی بہت زیادہ ہے اور زید میری ضرورتوں سے بخوبی واقف ہے کہ مجھے اس مکان کی بہت ضرورت ہے اب زید کا انکار صرف اسوجہ سے ہے کہ میری ان ضرورتوں پر غرہ سے وہ نا انصافی کے طور سے اپنے تئیں مستفید کرے اور مجھے اس حالت میں پاکر غیر منصفانہ فائدہ مجھ سے حاصل کرے۔

میرے نزدیک ایک بہت عمدہ اصول ہے جس سے کہ یہ بحث زید و عمر کی بخوبی فیصل ہو سکتی ہے۔ اشیاء کے دو قسم ہیں ایک وہ چیزیں جو صرف معمولی قیمت مروجہ رکھتے ہیں۔ دوسری وہ چیزیں جو علاوہ قیمت مروجہ کے ایک خاص قیمت موانست و محبت رکھتے ہیں۔

پہلی قسم میں عام نوع کے مکانات معمولی کاشتکاری کو کھیت اور غلہ و نباتات وغیرہ اور عام قسم کی مصنوعی چیزیں داخل ہیں۔ دوسری قسم میں آرامگاہیں، باغات، کتب خانے و تصاویر کسی اور مجسم تصاویر اور ذخیرہ پنجرل سٹری کے داخل ہیں۔ اس کو دوسری قسم کی چیزوں کا تبادلہ یا بھرم گز جائز نہ رکھنا چاہیے کیونکہ وہ محبت جو ایسی چیز کے مالک کو اس سے ہے وہ ایک ایسی قیمت خاص ہے جسکا تخمینہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن پہلی قسم کی اشیاء ایسے ہیں کہ اگر معلوم ہو کہ ایک بڑے

نقدمان کی روک پھریں گے کہ اگر کتابت اور باجبر کیا جائے تو زمین
 ہونے لگتی تو ایسا تبادلہ جائز رکھنا چاہیے۔ مثلاً اگر میرے پاس
 ایک زمین ہے جس سے کہ بجے بہت معتد فائدہ حاصل ہو سکتا ہے
 اور زمین جانے کی راہ صرف ایک دریا کے کنارہ سے ہے
 دریا نے اس راہ کو بہا دیا۔ میرا ہمسایہ مجھے اجازت نہیں دیتا
 کہ میں اس کی ایک ایک ڈنڈی پر سے اپنے کمیت کو جاؤں۔
 حالانکہ اس کی ایک ڈنڈی میرے کمیت کی قیمت کے ایکڑ
 حصہ کے برابر بھی نہیں ہے۔ تو ایسی صورت میں میں اپنے
 بڑے فائدہ سے اپنے ہمسایہ کی ضد و کینہ کی وجہ سے محروم
 نہیں کیا جاسکتا۔

لیکن ایسے نازک اصول کو خطا سے محفوظ رکھنے کے لیے چند قواعد کا
 تحریر کرنا ضرور ہے۔ میں کہہ چکا کہ یہ تبادلہ باجبر صرف اس صورت
 میں جائز ہوگا جب بغیر اسکے ایک بڑے نقدمان کی حفاظت
 نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ مثال مذکورہ بالا میں اس کمیت کو جائز
 کوئی اور راستہ تھا۔ باجبر اسکے کہ دوسرے شخص کی جائیداد کو دریا
 سے راہ نکالی جائے۔

اس باب خاص میں بنگالستان کی پیش بینی دیکھنے کے لیے ہم کو
 چاہیے کہ ہم اس قدر منزلت کو دیکھیں جو اس ملک میں تبادلہ
 کی ہے۔ اس ملک میں جب ایک بڑا کہہ ہی نکالنا ہوتی ہے

تو پہلے پارلیمنٹ سے قانون حاصل کیا جاتا ہے۔ تمام اشخاص
جن پر کچھ اثر پڑتا ہے اذکی شکایات کی سماعت ہوتی ہے۔
اور مقنن نے اس پر بھی کفایت نہیں کی بلکہ ایک خاص قانون
پارلیمنٹ کے ذریعہ سے مکانات و باغات اور دیگر اشیاء کو
جو ایک قیمت و بوائسٹ رکھتے ہیں مستثنیٰ کر دیا ہے۔

ایسی حالت میں بھی تبادلہ بالجبر جائز رکھنا چاہیے جبکہ ایک
شخص یا تلیل تعداد کے اشخاص کا انکار صرف ضد و عداوت
کی وجہ سے ہے اور ایک گروہ کثیر کے فائدہ کا مغل ہے۔

اسی طرح سے انگلستان میں قانون احاطہ جات کی رو سے
اگر کوئی شخص یا تلیل تعداد والا ہوتا ہے اگر وہ شہر والوں کی صحت یا آرام
کے مغل سمجھا جاتا ہے اور چند اشخاص کو عذرات کی عمت نہیں کی جاتی
یہ تمام مجتہد تبادلہ بالجبر کی تھی۔ انتقال بالجبر کا ذکر نہیں
ہوا ایسا انتقال تبادلہ نہیں ہے اور انتقال بالجبر بلا معاوضہ
کو فائدہ سلطنت ہی کے لیے کیوں نہ ہو بالکل ظلم اور خلاف
انصاف ہے اور اصول پوٹلٹی کے بالکل مخالف ہے۔

فصل

امید و ن پر قوانین کا کیا اثر پیدا ہوتا ہے

مقنن۔ قلوب و کوائف قلوب انسانی کا مالک نہیں ہے۔

اوسکا کام صرف یہ ہے کہ انسانوں کے حالات و کوائف قلمی کے مطابق چلے اور اذکار نظام کرتا رہے۔ قانون کی خوبی بالکل اس امر پر منحصر ہے کہ وہ لوگوں کی عام امیدوں کے موافق ہو۔ اور مقنن پر لازم ہے کہ وہ ان امیدوں کے حالات سے واقف رہے تاکہ انھیں کے موافق کام کرے یہ تو نتیجہ قانون کا ہونا چاہیے لیکن اب اس امر کا بیان کرنا ضرور ہے کہ اس نتیجہ کے حاصل کرنے کے وسائل کیا ہیں۔

(۱) نہایت ضرور ہے لیکن نہایت مشکل التعمیل سبب یہ ہے کہ قانون امیدوں کے وجود سے بھی قبل بنایا جائے۔ اگر فرض کیا جائے کہ یہ امر ممکن ہے کہ ایک نئی خلقت انسانوں کی خلق اور اوصفت تک اونسے دونوں میں کوئی امیدیں پیدا نہ ہوتی ہوں جو قانون بنانے والے کی راہی کے خلاف ہوں تو ممکن ہے کہ وہ مقنن اونسکی امیدوں کو جواب پیدا ہوں اپنی خوشی اور راہی کے مطابق بنائے۔ جیسا کہ ایک سنگ تراش ایک سنگ مرمر کے ناتر شیدہ ٹکڑے کو تراش تراش کے اپنے ارادے کے موافق بنالیتا ہے۔ لیکن چونکہ قانون بنانے والا جب قانون بنالگتا ہے تو دیکھتا ہے کہ تمام لوگوں کے دلوں میں ہزاروں قسم کی امیدیں بیشتر سے موجود ہیں جو پرانے مراسم و قدیم رواج و پرانی قوانین پر مبنی ہیں۔ تو مقنن کو ہر اس کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ انھیں

مطابق اور انھیں کو کچھ درست کر کے انتظام کرے اور اسوجہ سے
 مقنن کو بڑی پابندی رہتی ہے سب سے پہلا قانون جب بنا
 تب بھی کچھ نہ کچھ امیدیں پیشتر سے موجود تھیں کیونکہ ہمکو معلوم ہے
 کہ جب قانون کا وجود بھی نہ تھا تب بھی ایک ضعیف حق ملکیت کا
 وجود تھا یعنی ایک قسم کی یہ امید کہ حاصل کردہ چیز کی حفاظت
 کیجا سکتی ہے جو شخص کوئی چیز حاصل کرتا تھا اسکو ایک امید
 ہوتی تھی کہ شاید ہم اسکو محفوظ رکھ سکیں اور اسکا نام ملکیت ہو
 جب قانون بنا تو یہ امید جسکا اوپر ذکر ہوا پیشتر سے موجود
 تھی اور اسوجہ کے مطابق قانون نے صورت پکڑی اور نئی
 امیدیں قائم کیں اور ایک بڑا سلسلہ امیدوں و خواہشوں کا
 پیدا کر دیا۔ قانون ملکیت جابدا دین کوئی تبدیل نہیں ہو سکتی
 بغیر اسکے کہ تھوڑی بہت بد انتظامی موجودہ و مقررہ حالت میں ہو
 اور بہت سی مخالفتوں کا مقابلہ کرنا پڑے۔

اگر تم اس امر کو ضرور سمجھتے ہو کہ واقعی موجودہ امید ہاے
 انسانی کے مخالف قانون جاری کرو تو اگر ممکن ہو تو ایسا
 انتظام کرو کہ وہ قانون انہی وضع ہونے کے بہت عرصہ کے
 بعد نافذ ہو۔ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ موجودہ نسل کو کچھ تبدیل معلوم
 ہوگی اور آئندہ نسل کی دین امید اس قانون کی پیدا ہو چکی
 ہوگی اور اسوجہ سے انکو بڑا نہ معلوم ہوگا۔

(مثلاً) ہمکو یہ قانون جاری کرنا ہے کہ کوئی شخص بلا حصول علم زبان انگریزی کے سرکار سے ملازمت نہ پاسے یہ قانون امیدواروں کے خلاف ہے اور اس کے اجراء سے ضرور تاراجی ہوگی۔ اٹلا اگر انتظام کے لیے یہ امر ضرور ہے تو ہمکو چاہیے کہ آج یہ قانون بنائیں اور اس کے نفاذ کی تاریخ کی نسبت تجویز کریں کہ دس سال بعد یہ جاری ہوگا نتیجہ اسکا یہ ہے کہ موجودہ امیدواروں میں کچھ فرق نہ آئے گا اور جو نئی امیدیں نئے لوگوں میں اس دس سال کے اندر پیدا ہونگی وہی ہونگی کہ بلا حصول علم زبان انگریزی کے عہدہ نہ ملے گا) تم یہ امر بھی پاؤ گے کہ نئے لوگ ہمیشہ پرانی رایوں کے خلاف پرمائل ہوتے ہیں۔ کسی کے واقعی فوائد میں بھی نقصان نہ آئے کیونکہ زمانہ کافی دیا جائے گا کہ لوگ نئے انتظام کے لیے تیار ہو رہیں۔ ایسی صورت میں پھر ہر چیز تمھارے لیے آسان ہو جائیگی کیونکہ جو امیدیں تمھاری رائے کی مخالف تھیں جنکی کہ اگر وہ ہوتیں تو ہمکو مخالفت کرنا پڑتی پیدا ہی نہیں ہوتیں اور انکی پیدائش کے سلسلہ کو ٹھننے قطع کر دیا۔

(۲) دوسرا وسیلہ یہ ہے کہ قانون کا ہر شخص کو علم ہو۔ جو قانون کہ تاریکی میں پڑا ہے اور جس سے کسی کو علم بھی نہیں ہے وہ کسی امیدوار پر کچھ بھی اثر نہیں کر سکتا اس قانون

سے یہ کام بھی نہیں کھل سکتا کہ مخالف امیدوں کے۔ اگر یہ
 اعتراض کیا جائے کہ یہ وسیلہ جو بیان ہوا قماران کی نوعیت سے
 متعلق نہیں ہے؟ نگاہان ذکر ہے بلکہ اس کا تعلق اس طرح سے
 ہے جسکی بموجب قانون جاری کیا جائے۔ مگر یہ اعتراض ظاہری
 ہے اسکی کچھ اصلیت نہیں ہے۔ بعض قانون خود ایسے ہوتے
 ہیں اور انکی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ وہ خود بخود مشہور ہوجاتا
 ہیں اور ہر شخص کو اس سے بہت جلد علم ہوتا ہے بہ نسبت اور
 قوانین کے۔ یہ وہ قوانین ہیں جو عام امیدوں کے موافق ہیں
 اور جنکی بنا فطرتی امیدوں پر ہے۔ مثلاً یہ قانون کہ جو شخص
 کسی کو قتل کرے گا وہ بھی قتل کیا جائیگا یہ قانون عام امیدوں کے
 موافق ہے اور فطرتی امید پر مبنی ہے اور اسوجہ سے ہر شخص
 اس سے واقف ہے۔ یہ فطرتی امید یعنی وہ امید جو پیشتر کے
 رسم و رواج سے پیدا ہوتی ہے چاہے توہمات و تعصبات مذہبی
 جو تکلیف دہ ہیں مبنی ہوں اور چاہے اصول یوٹیلٹی یعنی رفاه عام پر
 اسکی بنا ہو اس میں کچھ فرق نہیں ہے جو قانون کہ ان امیدوں
 کے مطابق ہے وہ فوراً دل میں جگہ کر لیتا ہے اور یاد رہتا ہے
 اور اصل سے کہ وہ قانون گویا پہلے ہی سے لوگوں کے
 دلوں میں تھا قبل اسکے کہ مقنن اسکو نافذ کرے۔
 لیکن جو قوانین کہ فطرتی امیدوں کے خلاف ہیں بہت مشکل سے

سمجھتے ہیں اور بہت مشکل سے یاد رہتے ہیں۔ اور ایک امر یہ ہے کہ جو قانون لہ لوگوں کے لیے بالکل نئے ہیں اور انکی جڑ لوگوں سے رلون میں نہیں پیدا ہوئی اور صرف کڑا گڑا یا جاری کیے گئے بہت جلد معدوم ہو جانے پر آمال رہتے ہیں۔ منجھلا اور اس قسم کے قوانین کے قوانین دور کا ہی حال ہے اور بہت تکلیف دہ لیکن دشمن چونکہ صرف خیالی اور محض بقاعدہ اور بے دلیل قواعد بھرے ہیں اسوجہ سے کبھی کبھی سمجھتے ہیں کہ عقل اور حافظہ کو تھکا دیتے ہیں اور اسوجہ سے آدمی ہمیشہ خوف سے اور غلطی کی حالت میں اور ہمیشہ کسی نہ کسی خیالی جرم میں گرفتار رہتا ہے اور کبھی جرم زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ امید میں ہمیشہ ان قوانین کی رہتی ہیں جو سوائی و جماعتوں کے لیے بہت مفید ہوں۔ ایک غیر ملک کا آدمی چوری یا جھلسازی یا قتل کا ارتکاب کرے اور سکا یہ غدر کہ وہ اس ملک کا قانون نہیں جانتا تھا کبھی سموع نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ جرائم ایسے صاف تکلیف دہ ہیں کہ یہ امر امکان سے باہر ہے کہ وہ شخص ان افعال کو جو ہر ملک میں جرم ہیں جرم نہ سمجھتا ہو۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ قوانین کو باہم ایک دوسرے کے مطابق ہونا چاہیے یہ اصول بھی اصول متذکرہ بالا سے تعلق قریب رکھتا ہے مگر اس سے ایک بڑی سچائی نئی طرز سے ظاہر ہوگی۔

جبکہ قوانین نے ایک خاص انتظام عام مسئلہ اصول برقرار کر دیا
 تو اس کے بعد جو وقتاً فوقتاً انتظامات بمطابقت اوستی ہوئے
 کے قائم ہوئے تو جانتے کہ وہ ضرور عام اسیدون کے موافق
 ہونگے۔ ہر ایک قانون جو اس قسم کا جاری ہوتا ہے وہ یہ
 سمجھا جاتا ہے کہ پیشتر سے موجود تھا۔ ہر ایک جدید استعمال اس
 اصول کا پہلے قانون کو اور مضبوط کر دیا۔ لیکن جو قانون
 اس صفت کا نہیں ہے وہ دونوں میں بلاتاثر قرار دیتا ہے اور
 جس اصول کے کہ وہ قانون خلاف ہے وہ اصول بلکہ
 اس قانون کو معدوم کر دینے اور بھلا دینے کی کوشش
 کیا کرتا ہے۔

مثلاً یہ قانون کہ ایک شخص کے مرنے پر اس کی جائیداد اس کے
 رشتہ دار قریب کو ملی ایک مسئلہ قانون ہے اور عام اسیدین کے
 موافق قائم ہوتی ہیں جو قانون کے طریقہ وراثت کو موافق اس
 اصول کے قائم کرے کہ وہ قانون ہر شخص کی سمجھ میں آجائے اور
 سب اس کو پسند کرینگے۔ لیکن جس قدر کہ اس اصول سے قطع نظر
 کیا جائے گی اور اوس میں مختلف مستثنیات لگائی جائیں گی۔ اوس قدر
 اس کے سمجھنے میں مشکلیں ہونگی اور اس کا یاد رکھنا مشکل ہو جائیگا۔
 انگلستان کے کامن لاء یعنی قانون عام سے ہر کو
 ایک صریح مثال اس امر کی حاصل ہوتی ہے۔ اس میں وراثت

جایداد کی قواعد ایسے پیچیدہ ہیں اور اس میں ایسے باریک فرقوں کا ذکر ہے اور ان کے قواعد اس قسم کے ہیں جس سے یہی امر صرف ناممکن نہیں ہے بلکہ کوئی شخص ان قواعد کا پہلے سے خیال کرتا بلکہ یہ امر بہت مشکل ہے کہ کوئی ان کو سمجھے اور ان کا استیصال کرے۔ اور اس کا جاننا گویا ایک علم کا جانتا ہے اور ایسا بھی ممکن ہے جیسے کہ شکل علوم کا حاصل کرنا جو صرف ذکی و الطبع لوگ ہی کر سکتے ہیں۔ اور اس میں وجہ سے اب اس قانون کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ کوئی قانون جانتے والا اور سکوا بالا استیجاب نہیں جان سکتا پس یہ نتائج ہوتے ہیں اس وحیِ تعظیم کے جو کہ لوگ پرانی باتوں کی کرتے ہیں۔

جب کوئی ایسا قانون بنایا جاتا ہے جو ایسے اصول کے مخالف ہو جو پیتر سے قائم ہے تو جس قدر کہ وہ اصول مضبوط ہو اور سیدر یہ مخالفت زیادہ تکلیف دہ ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عام رکن مخالف ہوگی اور جن لوگوں کی امیدوں کے مخالف یہ قانون بنائے وہ مقنن کو ظالم کہیں گے۔

شرکی میں یہ دستور ہے کہ جب کوئی سرکاری افسر مرتب ہے تو کل جایداد اس کی ضبط کر لی جاتی ہے اور اس کی اولاد انتہائے دولت مند سے فقر و افلاس و فلاکت میں گر جاتی ہے۔ یہ رسم شاید شرکی نے کسی اور سلطنت سے لیا ہے جہاں کہیں

ایسا تکلیف دہ اور مضر نہ ہوگا کیونکہ وہاں اکثر سرکاری ملازمین خواجہ سراؤں کو ملتی ہونگی جنکے اولاد ہی نہیں ہوتی تھی (۴) جو تھی شرط یہ ہے کہ قوانین اصول یوٹلٹی یعنی

رقاہ عام کے مطابق ہوں۔ کیونکہ یوٹلٹی ایک ایسی چیز ہے جسکی طرف تمام دنیا کی امیدوں کا رجحان ہوتا ہے کوئی امید اسکے خلاف قائم ہی نہیں ہوتی۔

یہ صحیح ہے کہ کبھی کبھی ایسا ممکن ہے کہ کوئی قانون اصولی طور پر کے مطابق ہو لیکن عام آراء کے مخالف ہو مگر یہ امر اتفاق ہے اور صرف ایک حالت ہے جو طرفۃ العین میں گزر جاتی ہے۔ جو بین ایسے قانون کی یوٹلٹی لوگوں کو معلوم ہو جائی فوراً انکا اختلاف جاتا رہے گا اور اس قانون کو وہ پسند کرنے لگیں گے۔ جو ان بین وہ حجاب جسے اسکی خوبی کو چھانکھا ہے اٹھھا کہ لوگوں کی امیدیں پوری ہوں بین اور رائیں اس قانون کے مطابق ہوں گئیں۔ یہ امر بھی بہت صاف ہے کہ جب قدر قانون مطابق یوٹلٹی کے ہوں گے اسقدر ممکن ہے کہ ان قوانین کی یوٹلٹی بہت صاف و صریح ہو۔ اگر ہم ایک شریک طرف ایک ایسی عمدگی کو نسبت دیں جو فی الواقع اس شریک میں نہیں ہے تو اس ہمارے غلط بیانی کا اثر صرف دوروزہ ہوگا اور جہاں کسی نے ذرا غور کیا اصلی امر فوراً ظاہر ہو جائیگا۔

لیکن اگر آدمی شخصیت میں فی الحقیقہ کوئی خوبی ہے گواہ اسکا کہ سیکو
 علم بھی نہ ہو، لکھ بھی نہ کچھ، اور گویا ہر طرف سے ظاہر ہو جائے گی۔
 جب کوئی چیز فی ہوتی ہے تو اسے اس کے آگے بڑھنا پڑتا ہے۔
 کہ اسکی اصلیت کو گویا کی نظر میں نہیں آتی۔ جب زمانہ آئے
 تعصبات و توہمات کو مٹاتا ہے تب پھر سب لوگ اسکی
 خوبیاں کو دیکھنے لگتے ہیں اور رفتہ رفتہ اصلیت اس شخص کی
 ظاہر ہوتی جاتی ہے اگر پہلے کوشش میں اسکی اصلیت
 نہ دریافت ہوئے تو دوسری سعی میں دریافت ہو جاتی ہے۔
 جو نہ ہو کہ مفید ہے آخر میں لوگ ضرور اسکو پسند کرتے ہیں
 اور مفید ایجاد پر گویا پہل لوگوں کے حلقے ہوں لیکن بالآخر
 لوگ اسکو اپنا پسند کرتے ہیں کہ ابتدائی حالت کو یاد بھی نہیں
 (۵) پانچویں شرط ترتیب قوانین ہے۔ مجموعہ قوانین کی
 خراب ترتیب کا جو اثر کہ امیدوں پر ہوتا ہے اس سے
 وہی تکالیف مرتب ہوتی ہیں جو ان قوانین کی باہمی مخالفت
 و تضاد سے ہوتی ہیں اور اس عدم ترتیب مناسبت سے وہ قوانین
 نہ سمجھنے کے لائق رہتے ہیں نہ یاد رکھنے کے۔ ہر شخص کی مقدار
 فہم محدود ہے۔ جس قدر کہ وہ قوانین پیچیدہ اور غیر مرتب ہوں گے
 اس قدر کم لوگ انکو سمجھیں گے اور ایسے جو سب سے اسکی شہرت بھی
 کم ہوگی۔ اور انسانوں پر اسکا اثر کم ہوگا۔

اور نہ انسانوں کو وقت پر یہ قوانین یاد آئیں بلکہ ایک بہت خراب
نتیجہ اسکا یہ نکلے کہ لوگ ان قوانین کی وجہ سے دہوکے میں پڑیں گے
اور غلط امیدیں ان کے دلوں میں پیدا ہوں گے۔

پس ضرور یہی کہ عبارت بھی قوانین کی سہل ہوا اور ترتیب بھی
اونکی سیدھی سادی ہو کیونکہ قوانین دراصل ہر شخص کے لیے
یاد دی ہیں اور ہر شخص کو ضرورت پڑتی ہے کہ جب کسی امر میں شبہ ہو
تو قوانین کو دیکھے لہذا وہ ایسی ہونا چاہیے کہ ہر شخص بلا اذیت
غیر اور نگو بڑھ سکے قوانین جس قدر کہ اصول یوٹیلٹی پر مبنی ہوں گے
اوستیقہ آسان ہوگا کیونکہ جو طریقہ ایک صاف اور سادہ اصول پر مبنی ہوتا ہے وہ
ظاہر میں بھی صاف و سادہ ہوتا ہے اور اسکا مضمون بھی صریح
وصاف ہوتا ہے۔ اور وہی طریقہ ہے جو فطرتی ترتیب کے
مطابق ہو سکتا ہے ہر شخص اس سے واقف ہے۔

(۶) یہ بھی ضرور ہے کہ لوگوں کے دلوں پر اس امر کا یقین ہو
کہ اس قانون کی ضرور تعمیل ہوگی اور قانون کی عدم تعمیل
کے لیے کوئی وجہ لوگوں کے خیال میں نہ آئے۔
جب یہ کیفیت ہوگی تب قانون حقیقتاً امیدوں کا پیدا کرنے والا
اور نگاہ رکھنے والا سمجھا جائیگا۔

اگر اس امر کے تصور کرنے کے وجوہ ہوں کہ قانون کی
تعمیل نہ ہوگی تو گویا قانون نے ایک ایسی امید کو دل میں

پیدا کیا جو خود قانون کے خلاف سب سے ایسی صورت میں قانون کا
 قانونی قانون نہیں ہے۔ ایسی صورت میں قانون کا اور کوئی
 اثر نہ ہوگا۔ اس سے قدر سزا دہی کے اور یہ سزا دہی کوئی ایسی
 غیر موثر ہوگی کہ بالآخر خود ایک اور نقصان منجملہ نقصانات
 قوانین کے شمار ہوگی۔ ایسے قوانین بہ سبب اپنے ضعف کو
 حقیر سمجھ جائیں گے اور طاقت انکی نفرت خیز ہوگی اور یہ قوانین
 ہمیشہ خراب سمجھے جائیں گے چاہے یہ مجرموں کو گرفتار کر کے خراب
 بھاگ جانے دیں۔

یہ اصول اکثر لوگوں کے خیال سے اتر جاتا ہے۔
 مثلاً جب فرانس میں کاغذی روپیہ کا طریقہ جاری ہوا تھا
 اور گورنمنٹ نے عام حکم دیدیا تھا کہ کوئی شخص شہر فرانس کا ایک
 خاص تعداد کے سکے سے زیادہ اپنے پاس نہ رکھے ایسی صورت
 میں بیشک ممکن تھا کہ لوگ صد ہا بددیانتوں کے ذریعہ سے
 حکم قانون سے انحراف کرتے۔

اس اصول کی بنا پر صد ہا قسم کی ممانعتیں جو حاصل قسام تجارت
 کی بابت ہوتے ہیں بڑی اوجھڑ ہیں۔ کیونکہ ایسے انتظام کے
 جاری ہونے میں جسے انسان اپنے تئیں مجتہد تدابیر سے
 بچا سکتا ہے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ رشوت اور بے ایمانوں کا
 بازار گرم رہتا ہے۔ اسی اصول پر یہ امر قرار پایا ہے

کہ شاہ رازی کے اختیارات شوہر کے ہاتھ میں رکھے گئے ہیں
 اگر یہ اختیارات زوجہ کے ہاتھ میں دیے جائے تو یہ
 نیکی نکتہ کہ ایک عین جسمانی قوت ہوتی یعنی شوہر میں و ایک میں
 قانونی قوت ہوتی یعنی زوجہ میں تو ان دونوں میں ہمیشہ ایک
 اختلافت اور ضد قائم رہتی۔ اگر دونوں کے اختیارات برابر
 رکھے جائیں تو یہ مساوات کی طرح قائم نہ رہتی کیونکہ جب دو
 مختلف خواہشوں کا مقابلہ ہوتا تو ایک خواہ مخواہ غالت ہوتی
 موجودہ نظام نہایت عمدہ ہے کیونکہ جسمانی اور قانونی دونوں
 قوانین ایک کو دی گئی ہیں۔

اسی وجہ سے دونوں قوانین ملکہ بہت بڑا اثر پیدا کرتی ہیں جو
 ضروری ہے۔ اس اصول سے اس مسئلہ کی تشریح میں
 بڑی مدد ملتی ہے جس میں بہت سے قانون دان حیران رہتے
 ہیں۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ کن صورتوں میں وہ چیز جو کسی شخص کو
 بڑی ملو وہ اسی شخص کی ملکیت ہونا چاہیے۔

جس قدر یہ امر آسان ہو کہ باوجود اس امر کے کہ قانون موجود
 ہے کوئی شخص کسی چیز کو اپنی بنا لے اور یہ امر ضروری ہے
 کہ قانون ہی نہ بنایا جائے جس سے کہ امیدوں کا انقضاء ہوتا
 یا یوں کہو کہ جب ایسی صورت ہو کہ قانون سے بچ جائیکے
 آسان وسائل ہوں تو ایسی صورت میں بہت ظالم ہے کہ ایسا

قانون بنایا جائے۔

کیونکہ ایسی حالت میں عام امید یہی ہوگی کہ اس قانون کی تعمیل غیر ممکن ہے۔ پس اگر اتفاق سے کسی صورت میں ایسے قانون کی تعمیل ہو بھی گئی تو اس سے بجز خرابی کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہے۔ اسکی مزید تفصیل کے لیے میں ایک مثال دیتا ہوں۔ فرض کرو کہ میں نے زمین پر ایک ہیرا یا پید یا خیال میرا یہ ہوگا کہ اسکو میں اپنی ملکیت سمجھوں۔ اور اوسوقت ایک امید اس امر کی میرے دل میں پیدا ہو جائیگی کہ میں اس چیز کو اپنے پاس رکھوں یہ امید کہ صرف اپنی خواہش کی وجہ سے نہ پیدا ہوگی بلکہ ایک فطرتی طور کے خیالات ملکیت پیدا ہونگے یعنی (۱) ہم جسمانی قوت سے اس چیز پر قبضہ کیے ہوئے ہیں اور بھی قبضہ گویا ہمارا حق ہے جب تک کہ اسکے مخالف کوئی حق نہ ہو (۲) اسکے پانے اور نکالنے کی وجہ سے ایک حق ہمارا ہی ہے۔ کیونکہ ہم ہی نے اسکو مٹی سے نکالا جہاں کہ وہ پڑا تھا نہ اسکی قدر تھی نہ کسیکو معلوم تھا۔

(۳) ہم اپنے تئیں اس امر کے خیال سے خوش کوئی کہ ہم بلا بد و امانت قانون کو اس چیز کو رکھ سکے ہیں بلکہ باوجود ہونے قانون مخالف کے بھی ہم اسکو رکھ سکتے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ہم اسکو چھپالیں اور بعدہ کسی اور نام اور حق سے اسکو

نکالیں۔ ایسی صورت میں مناسب نہیں ہے کہ قانون وہ
 ہیرا کسی دوسرے کو دلا دے کیونکہ قانون ہماری اوپر پہلی
 امید کو کہ ہم اس کو اپنے پاس رکھ سکیں گے مٹا نہیں سکتا پس
 پھر بھی اگر قانون اس ہیرے کو لے لے تو گویا اس نے ہم کو بیچ
 مایوسی پونچھا یا جو انصافی اور ظلم کما لیتا گا۔ پس یہ دلائل اس
 امر کے لیے کافی ہیں کہ وہ ہیرا اس کو دیا جائے جس نے پایا جب تک
 کہ اسکے مخالف اور مضبوط دلائل موجود نہ ہوں۔

یہ قاعدہ بموجب اول فطرتی اتفاقات کے بدلتا جائیگا جیسے کہ
 کوئی شخص اس چیز کو اپنے پاس رکھ سکتا ہے جو وہ پائے
 ۔ مثلاً اگر ایک جہاز کسی ساحل پر بچھے ملے اور میں اس کو پہلی
 پہل پاؤں۔ یا ایک معدن مجھے ملے۔ یا کوئی جزیرہ میں
 دریافت کروں اور میں ہی پہلی پہل اس کو کالوں تو سابق
 کے موجودہ قواعد ایسے ہیں کہ میرے دل میں کبھی یہ خیال یا یہ
 امید پیدا نہیں ہو سکتی کہ یہ چیزیں میری جائداد ہو جائیں اور
 اس وجہ سے ایسی چیزیں اگر پانے والے سے لی جائیں تو
 اس کو کوئی رنج مایوسی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ اس کے دل میں کوئی امید
 ہی نہیں پیدا ہوتی تھی جس میں مایوسی ہوتی۔ نہ یہ چیزیں ایسی ہیں
 جنکی نسبت مجھے یہ امید ہوتی کہ میں ان کو چھپا کر اپنے پاس
 رکھ سکو لگا پس وہ قانون جسکی رو سے مجھے ممانعت ہے کہ میں

ایسی چیزوں کو اپنا نہیں بنا سکتا پورا اثر میرے دل پر نہ تھا ہے۔
 کیونکہ میں خوب جانتا ہوں کہ اوس قانون کی تعمیل نہایت ہمسایہ
 سے ہو سکتی ہے۔ اور اس قانون کا ایسا پورا اثر پہ ہونا محض
 کہ اگر اس امر کی بحث ہو تو مفقین کو کامل اختیار حاصل ہے کہ وہ
 اوس سے دستیاب شدہ کو چاہے اوس پہلے والے کو دے
 یا نہ دے جیسا مناسب سمجھے۔ لیکن ایک خاص وجہ ایسی ہے
 کہ جس سے ضرور ہے کہ کچھ خاص رعایت یا بندہ شہر کے ساتھ
 کیجاے۔ وہ وجہ یہ ہے کہ محنت کا جب معاوضہ دیا جاتا ہے
 تو عام دولت کو ترقی ہوتی ہے۔ جب کل منافع نئی اشیاء
 دستیاب شدہ کا سرکاری ہی خزانہ میں جائیگا تو وہ کل مجموعہ
 منافع کا اکثر اوس قدر کثیر نہوگا۔

ساتوین اور آخری شرط جو اس امر کے لیے ضروری ہے کہ
 قوانین اور امید و نمین توافق ہو وہ یہ ہے کہ قوانین کی فکرت
 تعمیل کیجاے کہ شرط کی قدر قوانین پر منحصر ہے اور یہ قدر جو
 پر قوانین کا شرط کا انحصار اس طور سے ہے کہ اگر قوانین
 مل مثلاً اگر اوس شخص کو کوئی دینہ نکالے اوسکی محنت کا عوض سرکاری طور پر تو اور لوگ
 بھلیں اس امر کے لیے رغبت کریں گے کہ کوئی دینہ دریافت کریں پس پہلی صورت میں جبکہ سرکار کل
 لے لیتی تھی اور دینہ نکالنے والے کو کچھ نہیں دیتی تھی اگر دینہ نکلتے تھے تو اب
 دینہ نکلیں گے اور اس صورت میں کل مجموعی منافع سرکار کا زیادہ ہوگا۔ من مترجم

اوسوقت کے آدمیوں کے خیالات کے موافق نہونگے یا
اگر وہی پراسنے وحشیانہ زمانہ کے قوانین اس زمانہ لٹائی
میں بدستور جاری رہیں گے تو عدالتیں خواہ مخواہ اون پرانے
اصول کو ترک کرتی جائیں گی اور اُن کے مقام پر بے سمجھنے پر اصول
قائم کرینگی نتیجہ اسکا یہ ہوگا کہ اُن قوانین میں جو متروک اور غیر
ہونگے اور اُن رد اسم میں جو انکی جگہ قائم ہوں ایک
تخلف ہوگا اور اس عدم تعین و پابندی قوانین سے اُن
قوانین کا جو اثر امیدوں پر پڑتا ہے وہ ضعیف ہو جائیگا۔

انٹرنیشنل لیس نے تعبیر یہ لفظ۔ جب قانون میں استعمال کیجاتی
ہے تو اسکے اور یہی معنی ہوتے ہیں برخلاف اسکے جبکہ
یہ لفظ اور لوگ استعمال کرتے ہیں۔ کسی فقرہ کتاب کی تعبیر کرنا
اسکے معنی یہ ہیں کہ اوس فقرہ سے وہ مطلب نکالنا جو اصل
مصنف کی مراد تھی۔

لیکن کسی قانون کی تعبیر کرنا اسکے معنی اُل درجہ روس قانون دان
لوگوں کے نزدیک یہ ہیں۔ کہ جو مطالب مقصد کہ صاف صاف
اوس جملہ قانون سے پایا جاتا ہو اوس سے اخراج کر کے
ایک جدید مطلب اوس مقام پر پیدا کرنا اور یہ قیاس کر لینا
کہ یہی اصل مطلب مقصد کا تھا۔ سبحان اللہ کیا معنی ہیں۔
جہاں یہ طریقہ کار روئی ہو وہاں کچھ حفاظت کی امید نہیں ہے

جہاں کہ قوانین معین ہیں گو مشکل و غامض مختلف بھی ہوں نہ ہی
 اہل شہر کو موقع رہتا ہے کہ ان قوانین کو سمجھیں اور جانیں
 اور گوان قوانین کے مطالب پیچیدہ ہوں اور گو جس قدر کہ
 وہ قوانین موثر ہو سکتے تھے اور قدر موثر نہ ہوں تاہم ہمیشہ
 مفید ہونگے۔ کم سے کم یہ تو ہوگا کہ ہچکوا یکا حد ان خرابیوں
 کی معاموم ہے گی جو ان قوانین سے مرتب ہوں۔
 لیکن اگر یہ کام حجون کے ہاتھ میں دیا جائے کہ وہ قوانین کے
 مطالب کی تعبیر کریں۔ یا یوں کہیے کہ وہ بجائے اصل مطالب
 قانون کے اپنی خواہشوں کے موافق مطلب پیدا کر لیا کریں
 تو ایسی صورت میں ہر چیز اختیاری اور مطلق الغنا ہو جائیگی
 کوئی شخص نہ جان سکے گا کہ طمع و ہوس کیا صورت پیدا
 کرے گی۔ اب ضرر واقعی کی کوئی بحث نہیں رہی۔
 کتنا ہی بڑا وہ ضرر ہو مگر بمقابلہ اس بہت بڑے ضرر ممکن الوقوع
 کے بھڑ بھی وہ کم ہوگا۔ مشہور ہے کہ سانپ نے جہاں کسی
 سوراخ میں سر ڈالا پھر اپنے تمام جسم کو وہ اس سوراخ میں
 لیجاتا ہے۔ یہ لحاظ قانونی ظلم کے یہی سر ہے جس سے ہچکوا
 رہنا چاہیے ایسا نہ ہو کہ اس سر کے ساتھ پھر تمام خرابیاں
 بکھر جائیں۔ ایسی صورت میں جبکہ قوانین کا یہ حال ہو اور
 انکی تعبیر حجون کے ہاتھ میں ہو تو صرف یہی امر نہ ہوگا کہ خرابیوں پر

ہمارا اعتبار و اطمینان نہو بلکہ جو خوبیان کہ اول و سال سے پیدا
ہونگے اوپر بھی ہمارا اطمینان نہوگا۔ جو اختیارات کہ قانون
کے بھی اوپر اور اس سے بڑھ کر استحال کیے جاتے تو گو
ادن سے ایک فوجی فائدہ ہوتا ہم آئندہ کے لیے وہ بہت
خوفناک ہونگے۔ اس خود مختاری کی کارروائی سے جو فوجی
نکلی ہے وہ تو محدود اور بہت ہی قلیل ہوگی لیکن جن خرابیوں کا
وقوع کہ ممکن ہوگا انکی کوئی حد نہیں ہے نہ ان خوفوں کی
کوئی حد ہے جو ایسی صورت میں ہونگے ایک غیر متیز خوف
ہر شخص کے سر پر کھڑا رہے گا۔

جہالت و تلون مزاجی کا کچھ ذکر نہیں ہے مگر فنداری کر کے لیے
اس خود مختارانہ طریقہ سے سیکڑوں سہولتیں ہو جائیں گی۔
جج کبھی قانون کے مطابق معنی لگا کر کبھی دسکی تعبیر دوسری
کرے ہمیشہ مقدمہ کو اپنی رائے کے موافق فیصلہ کرے گا۔
اور ہمیشہ خواہ نقلی معنون ہے یا تعبیری مضمون کے ذریعہ سے
اپنے تئیں الزام سے محفوظ رکھے گا۔ ایسی صورت میں جج گویا
ایک بار دیگر ہے کہ ایک ہی پیالہ سے تلخ اور شیرین دونوں
قسم کا پانی نکالتا ہے۔

انگریزی عدالتوں کی ایک عہدہ عادت یہ ہے کہ وہ نہایت دقیقہ
منہی کے ساتھ قوانین کے اصلی معنی اور مقصد کے اصل مطلب

کی پیروی کوئی بین اور اوس تکامل حصہ انگریز حصہ غلامین
جو رسم و رواج پر مبنی ہے سمجھنے فیصلہ جات و نظائر کی پیروی
کوئی بین۔ یہ سخت تعمیل احکام قانون کی گونہ کامل طریقہ بین
تکلیف دہ ہو لیکن یہ اصل و لولہ آزادی کا ہے جسے انگریزوں کے
دلمین اوس قانون کا ایک خوف ڈال دیا ہے جو آپ کے پس منظر فیکٹو
کہلاتے ہیں۔

یہ شرائط عمل کی قانون کے جکا ذکر ہوا باہم ایک دوسرے سے
ایسے متعلق ہیں کہ ایک کی تعمیل دوسرے کی تعمیل کو فرض کر لیتی ہے
واقعی یوٹیلٹی اور ظاہری یوٹیلٹی اور توافق باہمی قوانین کا
اور ان کا صاف و سہل ہونا اور ان کا سرعہ الفہم ہونا اور ایسا ہونا
کہ جنکی تعمیل ممکن ہو یہ سب صفات باہم ایک دوسرے کا سبب
و نتیجہ بھی جاسکتی ہیں۔

اگر وہ غیر صحیح طریقہ جاری نہ رہتا جس کا نام ہے رسم و رواج اور
ہر چیز بقید تحریر ہو کر قانون کی شکل میں لائے جاتے اور وہ اگر
جو ہر ایک میز جماعت سے متعلق ہیں ایکجا جمع کر کے ایک کتاب
بنائی جاتی اور جو قوانین جدا جدا درجوں سے متعلق ہیں انکی
دوسری جاکتا بین بنائی جاتیں اور اگر عام مجموعہ قوانین کا عام شہر
کر دیا جاتا اور جیسا کہ بروز میں ہے قانون ایک حصہ عبادات کا
اور ایک ٹکڑا سادہ تعلیم کا کر دیا جاتا اور اگر پولیٹیکل حقوق کو مستفید

ہونے کے پیشتر قوانین کا علم ایک ضروری علم سمجھا جاتا تو بیشک ہر شخص کو قانون سے آگاہی ہوتی اور جب کبھی کوئی انحراف قانونی ہوتا تو سبکو معلوم ہو جاتا۔ شہر کا ہر ایک آدمی گویا قانون کا نگران رہتا۔ اور قانون کا نوٹ ڈالنا پوشیدہ نہ رہتا نہ یہ اختیار ہوتا کہ جو معنی چاہے قانون کے لگالے اور کوئی فریب یا جعل ایسا نہوتا جو قانون کی تعمیل سے محفوظ رہے۔

یہ بہت ضروری ہے کہ عبارت قانون ایسی صاف و سہل ہو جیسے کہ مطالب قانون اور ہمیشہ اوسمیں استعمال عام مروج زبان کا ہونا چاہیے اور اوسکے طرز میں مصنوعی پیچیدگی نہ ہونا چاہیے۔ اگر طرز بیان قانون عام کتب کے طرز بیان سے جدا گانہ ہو تو ضرور ہے کہ وہ اور بھی زیادہ صاف اور شرح اور مفصل اور سرسری الفہم ہو کیونکہ قانون عام اور فہم کے آدمیوں کے لیے بنایا جاتا ہے خصوصاً اون لوگوں کے لیے جو زیادہ روشن دماغ نہیں ہیں۔

ہم بیان کر چکے کہ قوانین جس قسم اور جس طریقہ کی ہونا چاہیے اب اگر اسکا موجودہ قوانین سے مقابلہ کیا جائے کہ وہ اوس قسم اور طریقہ کے ہیں یا نہیں تو بہت کم قوانین اوسکے موافق پائے جائیں گے۔ لیکن قوانین موجود ایسے نہیں ہیں جن سے اسقدر تکالیف بونہج اور جنگی شکایات میں

اسقدر مبالغہ کیا جائے جس شخص کے خیالات کے ایسے محدود ہیں اور جو رفاہ عام اور ترقی میں اسقدر رجحان رکھتا ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ موجودہ جاری طریقہ کی بالکل تردید و تہلیل کرے اور اس شخص کے خیالات سبب و عاقل جماعتوں کی سماعت کے لائق نہیں ہیں۔

میرا تو یہ قول ہے کہ عمدہ گورنمنٹ کا کچھ ذکر نہیں خراب گورنمنٹ میں جو قوانین جاری ہیں اور ان کے فوائد کا شمار بھی نہیں ہو سکتا۔ قانون موجودہ کی بدولت جو حفاظت جائداد و محنت و اخراط معیشت حاصل ہے ایسے ہی ہم بہت مشکور ہیں اسکے علاوہ ہم قانون کے اس امر میں بھی مشکور ہیں کہ شہر کے آدمیوں میں باہم امن و امان ہے نکاح و عقد کا ایک وقار و استحکام قائم ہے خاندان و نسل میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ بہتر اشیاء جو قانون سے پیدا ہوتے ہیں وہ عام ہیں انسان اور انسان سے شب و روز ہر لمحہ استفادہ ہوتا ہے۔ اور خرابیاں اور سکی ناپایداری و جلد گزرنے والی اتفاقات ہیں۔ لیکن قانون کی بہتر اشیاء محسوس نہیں ہوتیں اور ہم سب آدمی مستفید ہوتے ہیں مگر کبھی اس کا ذکر نہیں کرتے کہ اس کا سبب کیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ گویا یہ سب بہتر اشیاء معمولی و فطرتی ہیں لیکن خرابیاں جو ہیں وہ فوراً معلوم ہوتی ہیں

اور سالہا سال میں جو تکلیف اول سے پہنچی ہے تصور
اول سب تکلیف کو ایک لمحہ میں جمع کر لیتا ہے۔ غرض کہ
بے اشتہار و جہ ایسے ہیں کہ ہلکواس ناکامل قانون سے بھی
محبت رکھنا چاہیے۔

حصہ دوم تقسیم جایداد فصل اول

حقوق جنسے جایداد کا وجود قائم ہو
ہننے اول دلائل کو اور بیان کر دیا جنسے مقنن کو ضرور ہے کہ
جایداد کے وجود کو قائم رکھے۔ لیکن ابھی تک دولت کا ذکر من
جیت الکل کیا ہے اب ضرور ہے کہ اسکی تفصیل اور ان اشیاء کا
من جیت الافراد ذکر کیا جائے جو اس دولت من جیت الکل
کے اجزا ہیں اور یہ بھی ضرور ہے کہ وہ اصول دریافت کی جائیں
جنکے بموجب تقسیم جایداد ہوتی ہے جبکہ جایداد قانون کے ماتھے
میں پڑ جاتی ہے تاکہ فلاں فلاں شخص کو دیجائے۔
یہ اصول وہی ہیں جنکا ذکر ہو چکا یعنی معاش و افراط معیشت و مساوت
و حفاظت۔ جہاں کہ یہ اصول ایک دوسرے کے موافق
ہیں وہاں فیصد کرنا نہایت آسان ہے لیکن جہاں انہیں

بہمی اختلاف ہو وہاں اس امر کا دریافت کرنا پڑے گا کہ کس اصول کا لحاظ زیادہ مقدم ہے۔

(۱) قبضہ حقیقی۔ قبضہ حقیقی ایک حقیقت جائداد ہے جو تمام دیگر حقوق سے مقدم ہے اور یہ حق اول تمام دیگر حقوق کا قائم مقام ہو سکتا ہے، یہ حق ایسے ہر شخص کے مقابلہ میں قائم رہتا ہے جو کوئی دوسرا حق مقابل نہ رکھتا ہو۔

خود مختارانہ طریقہ سے ایک شخص سے جسکے پاس جائداد ہے اس جائداد کو لیکر دوسرے شخص کو جسکے پاس نہیں ہے دیدینا ایک فریق کو نقصان اور دوسرے کو فائدہ پہنچائیگا۔ لیکن اس طریقہ سے اولاً جو فائدہ پہنچتا ہے وہ اس قدر نہ ہوگا جس قدر کہ وہ ضرر ہوگا جو اس سے پہنچتا ہے دوسرے یہ کہ چونکہ اس طریقہ سے حفاظت کو نقصان پہنچا یعنی مالک جائداد سے جائداد چھین لی گئی اسوجہ سے عموماً ہر ایک صاحب جائداد حالت خوف و خطر میں بڑھ جائیگا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبضہ حقیقی بنی ہے نفع درجہ اول اور نفع درجہ ثانی پر۔

حق قبضہ ابتدائی یا وہ حق جو اس شخص کو حاصل ہے جسکو ابتداً کوئی چیز دستیاب ہوئی ہے دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ جبکہ اس شخص کو جس نے ابتداً کسی شے کا قبضہ حاصل کیا ایک حق ملکیت اس شے میں دیا جائے گا اس کے حسب ذیل نتائج پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) وہ شخص رنج یا یوسی سے محفوظ رہا کیونکہ اس کو نہایت ملال ہوتا
اگر وہ اس شو کے قبضہ سے محروم رکھا جاتا جس پر ابتداً اس نے
قبضہ کیا تھا۔

(۲) وہ نزعین ہند ہو گئیں جو قابض ابتدائی اور دعوی داران
بالعد میں پیہم ہوا کرتے ہیں۔

(۳) ایسی صورت میں اس جائیداد سے قابض کو ایک متمتع
مستقول حاصل ہو گا جو کہ اور صورت میں نہوتا۔ کیونکہ اگر اس
قابض ابتدائی کو کوئی حق اس جائیداد میں دیا جاتا تو وہ ہمیشہ اس
خوف میں رہتا کہ ایسا نہ ہو اس سے وہ جائیداد جو اس سے پائی ہے
چھین لی جائے اور اس وجہ سے وہ کبھی بلا اعلان اس جائیداد سے
متمتع نہوتا۔ اور اس وجہ سے جو جائیداد کہ فوراً وہ صرف نہ کر دال
وہ اس کے لیے بیکار ہوتی۔

(۴) اب اس متمتع سے جو ایک دستیاب کنندہ کو جائیداد دستیاب
شدہ میں حاصل ہوا اس سے اور محنت کرنے والوں کو غریب
ہوگی کہ وہ بھی اس قسم کا متمتع حاصل کریں اور اس طرح سے
فرداً فرداً جو لوگ حاصل کرتے جائینگے اس سے عام دولت
بڑھے گی۔

(۵) اگر ایک ایسی شو جو کسی کی ملکیت نہیں ہے اس شخص کی
ملکیت نہ قرار دی جائے جو اس کو ابتداً پیدا کرے یا کالے

تو نتیجہ اسکا یہ ہوگا کہ اسکی ملکیت کی نسبت نزاع میں نہ لگی اور جیسے
زبردست اور طاقتور آدمی غالب رہے گا اور کمزور ہمیشہ مغلوب
رہے گا۔

یہ سب دلائل صاف اور صریح طور سے انسان کے ذہن میں
نہیں آتے بلکہ ایک پیچیدہ طور سے ذہن میں گذرتے ہیں۔ اور
یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ عقلی دلائل نہیں ہیں بلکہ خود بخود
ذہن میں آگئے ہیں۔ اور وہ لوگ اسکی انصاف اور عدل
کہتے ہیں۔ یہ الفاظ انصاف اور عدل کے ہر شخص کی زبان
سے سننے جاتے ہیں لیکن کوئی شخص انکی تفصیل و تشریح
نہیں کرتا۔ صرف یہ البتہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ اس خیال انصاف
اور عدل کو پسند کرتے ہیں۔ یہ پسند گو دلائل قویہ پر
بنی ہے الّا جبکہ پسند صرفاً اصول یونٹلٹی سے ثابت کی جاتی
ہو تو اس میں اور بھی قوت اور استحکام آ جاتا ہے۔

حق قبضہ ابتدائی ایک ایسا حق ہے جسپر بالکل ابتدائی وجود
جائداد کا اس دنیا میں قائم رکھا گیا تھا۔ یہ حق اب بھی اسی
صورت میں استعمال کیا جاتا ہے جبکہ سمندر میں کوئی نیا جزیرہ
برآمد ہو یا کوئی نئی زمین کہیں دستیاب ہو البتہ سلطنت کے
حقوق کا جو ایک خاص شاہی حقوق ہیں ضرور رکھا گیا جاتا ہو۔
(۲) قبضہ قدیم جو نیاک شیعہ سے ہو۔ یہ امر ضرور ہے

کہ قبضہ جائداد بعد ایک خاص مدت کے جو قانون نے مقرر کر دی
 ہو ایسا مستحکم کر دیا جائے کہ وہ کل دیگر حقوق پر غالب ہو۔
 اس مدت کو اگر کوئی شخص یوہین گذر جانے دے اور اس میں
 اسناد عویسے سبب اس جائداد کے پیش کرے تو یہ سمجھا جاتا ہے
 کہ یا تو اس شخص کو اطلاع تھی کہ ادسکا کوئی حق اس جائداد
 میں ہے یا ادسکا ارادہ تھا کہ اپنے تئیں اس جائداد سے مستفید
 کرے۔ ان دونوں صورتوں میں اس شخص کے دل میں
 کوئی امید پیدا نہیں ہوتی تھی نہ کوئی خواہش اس جائداد کی
 حاصل کرنے کی اس کے دل میں تھی بلکہ جس شخص کے قبضہ میں
 کہ وہ جائداد تھی اس کے دل میں البتہ ایک امید اور خواہش
 اس جائداد کو اپنے پاس رکھنے کی پیدا ہوتی تھی۔ پس اگر
 وہ جائداد اسی کے قبضہ میں چھوڑی جائے جس کے پاس وہ ہے
 تو اصول حفاظت کے مخالف نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہ جائداد اس سے
 لیکر دوسرے کو دی جائے تو ضرور اصول حفاظت کے خلاف ہو۔
 کیونکہ اس سے تمام ان لوگوں کو جو جائداد پر نیک نیتی سے
 قابض ہیں اور جو اپنے قدیم قبضہ کی بنا پر اطمینان رکھتے ہیں وہ
 پیدا ہوگا اور وہ سب غیر مطمئن ہو جائیں گے۔ لیکن یہ امر کہ مقدار
 اس مدت کی کیا ہے کہ جس کے بعد کل دوسرے اشخاص کی امیدیں
 جاتی رہیں یا یہ کہ اس جائداد میں قابض کا ایک ایسا حق مستقل

پیدا ہو جائے کہ جس سے اس اور اس کے اہل و عیال کو نقصان ہو۔
 یہ سب نہیں ہو سکتا نہ کسی پابندی کی خاطر نہ کسی اور چیز کی۔
 یہ ضرور چاہئے کہ ہر گزرتا ایک عرصہ میں اس کا جائزہ لیا جائے
 اور اس حد کی رفتار پر جو پست یا بیشعید اس جہان میں ہو
 جس کی نزع ہے۔ اس میں ہونا کر۔ اس میں ہونا کر۔ اس میں ہونا کر۔
 کی حفاظت نہ ہو اور اس کو ان کو اپنے ہی ہنگامہ میں رکھ کر
 جائزہ دینا تھا تاہم کم سے کم اس قدر فائدہ ضرور ہوگا کہ دوسرے
 درجہ کے ضرر کی حفاظت ہوگی۔

قانون ہنگو اطلاع دیتا ہے کہ اگر ایک سال یا دس سال یا بیس
 سال غرض کہ جو مدت معین ہے اس میں اگر ہم غفلتاً اپنا دعویٰ
 پیش نہ کریں تو نتیجہ اس غفلت کا یہ ہوگا کہ یہ کل حقوق ہمارے
 زائل ہو جائیں گے۔ یہ خوف کہ جس کے اثر سے ہم اپنے تئیں محفوظ
 رکھ سکتے ہیں یہ ایسی چیز نہیں ہے جو ہمارے حفاظت کو پہنچ
 ضرور پہنچائے۔

ہم فرض کرتے ہیں کہ یہ قبضہ جائداد کا ایک نینتی سے تھا یعنی کہ ہمیں
 کو یقین تھا کہ اس کا حق اس جائداد میں ہے۔
 اور اگر ایسا نہیں ہے یعنی اس کا قبضہ نیک نینتی سے نہیں ہے
 تو اس قبضہ کو قائم رکھنا اصول حفاظت کے مطابق نہیں ہے
 بلکہ جرم کی اعانت کرنا اور مجرم کو انعام دینا ہے۔

خواب ایسی سڑک کافی وجہ نہ ہونا چاہیے اس امر کی کہ فریبوں کو
 اس وقت اور غصہ اور کئی فریب اور نہ انسانی کالے کیوں ایسا وقت
 ان کے کہ بے ایمان قاتلین کو اطمینان ہو جائے اور کیوں
 وہ انہی بے ایمانی کے شر سے مستفید ہوا اور کیوں وہ قانون
 اس شر کی حفاظت کرے کہ بس قانون کو اس بے ایمان
 کو تر ہے۔

وہ قانون کے معاملہ میں کسی قدر فرق ہونا چاہیے۔ اگر یہ
 نہ کہ بھی ہمارا دیرینہ شہر سے قاتلین اور اپنے شہرین
 سے بھی نہیں تو اس کے حق میں دلائل پیش ہو سکیں گے جو
 قاتلین ساکت یعنی اس کے مورخین کے حق میں تھے بلکہ
 سے اس کے حق میں اور بھی استحکام ہوتا ہے۔ اور اگر یہ
 بدینیتی سے قاتلین ہیں جیسے کہ ان کے مورخین تھے تو اس صورت
 میں یہ بھی شریک جرم ہیں اور ان کے فریب و دغا سے ہرگز اعذار
 کرنا نہیں چاہیے۔

یہ دوسرا حق عموماً پر سرکشین کہلاتا ہے یعنی دستور قدیم یا رواج۔
 وہ دلائل جبر یہ بنی ہے یہ ہیں کہ انسان رنج یا یوسمی سے محفوظ
 رہیں اور عام حفاظت قاتلین جانداد کی قائم رہے۔

(۳) قبضہ اس چیز کا جو زمین میں شامل ہے اور اس
 زمین کی پیداوار کا قبضہ۔

ملکیت قطعہ اراضی آدمی کل چیز کو شامل ہے جو آدمی اراضی پر
 ہے اور جو آدمی اراضی سے پیدا ہوتی ہے۔ - ماری ماہی
 ۴ میں لفظ سے کہ جو آدمی اراضی میں ہے یہ سب چیزیں جو زمین
 زمین ہو مثلاً معدن یا پھر وغیرہ کے بجائے جو آدمی اراضی
 میں ہو اور پیداوار سے مراد نباتات ہیں جو آدمی اراضی پر
 پیدا ہوں۔ حق ملکیت اراضی کو اس حد تک توسیع دینے کے
 لیے بہت سے دلائل ہیں جو بیان بہرہ سکتے ہیں مثلاً ملکیت
 و معاش یا ترقی دولت عامہ اور امن و امان۔

(۴) آدمی چیز کا قبضہ جو آدمی زمین سے پرورش پاتی ہے
 یا جو چیز کہ آدمی اراضی کو پہنچی ہے مثلاً حیوان جو میری زمین
 پر رہتے ہیں اور چرتے ہیں تو ضرور ہے کہ یہ امر سمجھا جائے
 کہ میں ان کی حیات کا شائبہ ہوں اگر ان حیوانات کی ملکیت
 مجھے نہ حاصل ہو تو ان کا وجود میرے لیے مفربے کیونکہ یہ بہرہ
 میری اراضی کی پیداوار کو چرتے ہیں اس لیے سے
 جو نقصان ہوتا ہے اس کا اس قدر صرفہ ادا ہے کہ میں
 ان حیوانات کو اپنی ملکیت سمجھتا ہوں ان کو کوئی شخص با میری
 اجازت کے شکار نہیں کر سکتا نہ پکڑ سکتا ہے۔ اگر ملکیت ان
 حیوانات کی کسی دوسرے کو دیدی جائے تو میرا بالکل نقصان ہوگا
 اور آدمی دوسرے شخص کا برابر فائدہ اور اس وجہ سے امر

مساوات اور حفاظت دونوں کے قائل ہے۔ پس یہ ہے
لیے اس صورت میں واجب آئیگا کہ زمین اور جانوروں کی
مقدار کو کم کروں اور ان کو بڑھتے نہ دوں کہ عام دولت
میں نقصان ہو۔

اگر کسی شخص کی زمین پر اتفاق سے ایسی چیز جا پڑے جو پہلی
ملکیت نہیں ہے یا اب علوم نہیں ہو سکتا کہ وہ کسی ملکیت تھی۔
مثلاً بوبل مچھلی اگر کسی طوفان وغیرہ کی وجہ سے کنارہ جا پڑے
یا کوئی ٹوٹا ہوا چار ہیکٹار سے پر جائے تو ضرور ہے کہ وہ
اوس کو دیا جائے جس کی زمین پر اتفاق سے وہ جا پڑا ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ قابض راضی ایسی حالت میں ہے کہ وہ
ان اشیاء کو جو اوس کی زمین پر اتفاقاً جا پڑی ہیں بغیر کسی
کچھ نقصان پہنچائے استعمال کر سکتا ہے۔ اور علاوہ اس
یہ اشیاء اس شخص سے بغیر اس کے نہیں لیجا سکتیں کہ اوس کو کچھ نفع یا
پہنچایا جائے اور نہ کوئی اور شخص ان اشیاء کو لے سکتا ہے
بغیر اس کے کہ اوس قابض راضی کی زمین پر مداخلت بجا کرے اور
اوس میں داخل ہو۔ پس وہ قابض راضی تمام وہ دلائل پر
حق میں رکھتا ہے جو کسی شے کا قابض ابتدائی رکھ سکتا ہو۔
(۵) قبضہ راضی ناقصہ کا۔ اگر کچھ راضی جو کسی کی ملکیت نہیں
ہے دریا برآمد ہو تو وہ کس کو دیا جائے۔ اس امر کے بہت سے

وجوہ ہیں کہ وہ مالک اراضی ملحقہ کو ماننا چاہیے۔ کیونکہ (۱) وہی شخص
 جو اس اراضی پر آمد شدہ کے ملحقہ اراضی کا قابض ہے، اس اراضی
 پر بلا اسکے کہ دوسرے شخصوں کی جائداد پر مداخلت بجا کر کے قبضہ
 کر لے سکتا ہے۔ (۲) اسی شخص نے اس اراضی پر آمد شدہ کے
 پانچویں ایک امید قائم کی جو اور وہی اپنی تین عواید اراضی کا سبب ہو سکتا ہے۔
 (۳) یہ کہ اس شخص کو بھی اپنی اراضی کو دریا برد ہو جانے کا خوف لگا رہتا ہے
 تو یہ امید کہ اراضی دریا برد ہو وہ مستفید ہو گا ایک نوع کا نعم البدل اور خوف
 کا جو اس کو اپنی اراضی کو دریا برد ہونے کا لگا رہتا ہے۔ (۴) ملکیت اس اراضی
 کی جو پانی سے زیادہ بجا ایک نوع کا انعام ہے جو اور لوگوں کو ترغیب دینا
 وہ بھی ایسی محنت کرے کہ جس سے اس قسم کا فائدہ حاصل ہو سکے۔
 (۵) اپنی جائداد میں اصلاحات و ترقی کرنا۔ اگر میں ایک ایسی چیز میں
 جو پیشتر سے میری ملکیت ہے کچھ اصلاح و ترقی کروں تو میری
 ملکیت میں ایک نوع کا اور استحکام پیدا ہوتا ہے۔
 مثلاً اگر مینے کوئی چیز بونی اور جمع کی جو میری زمین پر پیدا ہوتی تھی
 مینے جانوروں سے اس کو بچایا۔ مینے جڑوں کو کھود کر
 زمین صاف کر دی۔ مینے درختوں کو کاٹ کر اونکو خرا دیا۔
 اگر یہ چیزیں قبل اسکے کہ میں کو محنت اپنے کروں مجھ سے لے لیجاوین
 تب بھی رنج ہو گا الا بعد اسکے کہ مینے محنت سے ان چیزوں کو درست
 کیا اور اس وجہ سے انکی ایک نئی قیمت پیدا ہوئی اور میری محنت

ان چیزوں سے اور زیادہ ہو گئی اور میرے امیدین اور بچی زیادہ
 قائم ہوئیں اگر یہ چیزیں مجھ سے لے لی جائیں تو میرا بچہ بہت زیادہ بڑا
 محنت سے جو آئندہ شرتوں کے لئے ذخیرہ جمع ہوتا ہوا ہو سکا
 وجود قائم نہیں رہ سکتا جس تک کہ حفاظت نہ ہو۔

(۶) دوسرے شخص کی جائداد پر اصلاح و ترقی کے ساتھ قبضہ کرنا۔
 مگر نیک نیتی کے ساتھ کسی دوسرے کی جائداد پر اگر میں اپنی محنت
 و صنعت کو صرف کروں اور اس جائداد کے ساتھ ایسا برتاؤ
 کروں جیسا کہ میں اپنی جائداد کے ساتھ کرتا۔ مثلاً کسی شخص
 کی آؤن ہے اور میں اس کو درست کر کے اس کا کپڑا اٹھا کر کون
 سوال یہ ہے کہ وہ تیار شدہ کپڑا کسکی ملکیت ہونا چاہیے۔

اس سوال کے جواب دینے سے قبل ہم کو اس کے حالات پر غور کرنا
 چاہیے یعنی آیا یہ فعل بالکائنہ میرا اس آؤن پر نیک نیتی سے تھا
 یا بد نیتی سے اگر بد نیتی سے تھا تو اس کپڑے کی ملکیت میرے دنیا
 کو یا جرم کی ترغیب دینا ہے اگر یہ فعل میرا نیک نیتی سے تھا
 تو امور نفقش طلب یہ ہیں کہ آیا وہ قیمت مقدار میں زیادہ ہے
 جو ابتداءً اس آؤن کی تھی یا اب اس محنت وغیرہ سے جو
 قیمت کپڑے کی پیدا ہوتی ہے زیادہ ہے اور کس قدر عرصہ گزرا کہ
 قابض ابتدائی کے قبضہ سے وہ آؤن کھل گئی تھی اور میرے
 قبضہ میں کب سے ہے۔ اب وہ شرمندہ عویہ بردقت دھوکے

جس جگہ پر رکھی ہے وہ جگہ کسی مقبوضہ ہے میری یا قابض ابتدائی کی یا کسی شخص غیر کی۔

اصول تملون و خود مختاری کے بموجب تو اس مقدمہ کا یوں فیصلہ ہوگا کہ بلا لحاظ مقدار رنج و مشرت کے وہ شو متدعوہ منجملہ فریقین کے کسی کو دیدی جائیگی۔ اور دوسرے فریق کا کچھ خیال نہ کیا جائیگا۔ لیکن اصول یوٹلٹی جو ہمیشہ اس امر کا ہی طریقہ تھا کہ تکلیف درج حتم الامکان لٹٹایا جائے وہ فریقین کی بہتری اور ان کے فوائد پر لحاظ کر گیا اور کوشش کر گیا کہ ایسے وسائل پیدا کرے جس سے دونوں کو ایک اعتدال کی حالت پر لائے اور ملاوٹے اور اس وجہ سے اصول یوٹلٹی یہ فیصلہ کرے گا کہ ایک کو چیز دلائی جائے اور دوسرے کو ہر جہ مناسب۔ پس اس اصول کے بموجب جو شخص ایسی حالت میں ہو کہ اگر شو متدعوہ یہ اس کو دیکھا تو اس کا بہ نسبت دوسرے دعویدار کے بہت نقصان پہے تو اس شخص کو وہ چیز اس شرط سے دلائی جائے گی کہ دوسرے شخص کو کچھ معاوضہ کافی دیا جائے۔

یہی اصول ہیں کہ جبکہ بموجب ہم اولن سوالات کا جواب دینے کو متعلق امتزاج امشبہ سے ہوں مثلاً زید اور عمر کی مملوکہ چاندی یا اور کوئی دھات بگھلانے کے وقت ایک میں ممزوج ہو گئیں یا زید کی شراب ایک طرف میں تھی اور سہواً اسی طرف میں عمر کی شراب بگھل گئی

تو سوال یہ ہے کہ اس طرح کی مزدوجہ اشیاء کی ملکیت منجملہ عمر و زید کے کسکو ملنا چاہیے۔ مقنن روم میں باہمی بڑے مباحث اس امر میں ہیں کہ یہ کل مزدوجہ شے کسکو ملنا چاہیے عمر کو یا زید کو سینیٹین کل شے زید کو دلاتے ہیں اور پروفیوکیلین کل شے عمر کو دلاتے ہیں۔ اب انہیں کون امر صحیح ہے۔ میرے ایک دو ہون فلفلی میں ہیں۔ کیونکہ دونوں فیصلوں کی حالت میں ایک فریق کا ضرور نقصان ہے۔ پس ایک سوال ان دونوں مباحثوں کو ختم کر دیا کہ سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں جبکہ ایک کی چیز دوسرے کو دیدی جائے سب سے زیادہ نقصان کسکو اٹھانا ہو گا جسکا زیادہ نقصان ہوتا ہو گا کل شے دلاو اور دوسرے فریق کو صرف معاوضہ دلاؤ۔

انگریزی قانون والوں نے عجیب طرح سے اس عقدہ لائیبل کو حل کیا ہے اور انھوں نے نہ تو یہ تکلیف گوارا کی کہ اس امر کی پیش کر دیں کہ کسکو ان فریقین میں سے زیادہ نقصان پہنچتا ہے نہ اور انھوں نے نیکی نیتی و بدصیتی کی حقیقت کی بنا پر انہوں نے زیادتی قیمت یا امیدوں کا کچھ لحاظ کیا۔ اور انھوں نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ جائداد منقولہ ہمیشہ اس شخص کو دیجائے جسکا اس وقت اوپر قبضہ ہو اور فریق ثانی کو صرف کچھ معاوضہ دلایا جائے۔

(۸) کسی شخص غیر کی زمین سے معدن کا دریافت کرنا۔

سینیٹین ایک فرقہ روم دانوں کا ایک فرقہ تھا جانا کہ وہ قدیم باشندے ہی ہیں۔ اور پروفیوکیلین بھی ایک فرقہ وہیں کا ہے۔

مثلاً تمھاری اراضی میں ایک خزانہ مدفون تھا لیکن یا تو تمھو
 اوسکا علم نہ تھا یا تمھارے پاس اوسکے وسائل نہ تھے یا تمھو اپنی
 کامیابی کی کچھ امید نہ تھی اسوجہ سے تمہیں جرأت اوس خزانہ کو
 نکالنے کی نہ تھی۔ اب اگر میں جو بالکل ایک شخص غیر پتہ دار کوئی
 حق تمھاری اراضی میں نہیں رکھتا مگر میرے پاس وسائل اوس
 خزانہ کے نکالنے کے جو تمھارے پاس نہیں ہیں موجود ہیں خواہ
 کروں کہ اس کام کو اپنے ذمہ نہ لے آیا بغیر تمھاری رضائے نہ دی
 کے یہ حق مجھے دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ یہ سوال ہے۔ ہم
 کہتے ہیں کہ کیوں نہیں دیا جاسکتا ہے تمھارے ہاتھ
 میں یہ مدفون خزانہ کیسے کام کا نہیں ہے میرے ہاتھ میں یہ
 بڑی قیمتی شے ہو جائیگا کیونکہ جب یہ خزانہ نکلے گا اور شہر ہوگا تو
 اوروں کو محنت کرنے کی ترغیب ہوگی اور محنت کا بازار گرم ہوگا
 ۔ تمھارا کیا بھج ہوگا۔ تمھو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

سطح زمین وہی ایک چیز تمھارے استعمال میں تھلی پھلی و سیر
 رہے گی۔ لیکن جو قانون کہ سبکے فوائد کے مد نظر رکھتا ہو اوسکو
 لازم ہے کہ اس خزانہ برآمد شدہ میں تھوڑا بہت کچھ نہ کچھ تمھارا
 حصہ ضرور قائم کرے کیونکہ گو یہ خزانہ مدفون تمھارے ہاتھ میں نہ
 و قدر نہ رکھتا ہو لیکن تمھو اسکی وجہ سے ایک ایسا ہو سکتی تھی کہ تم
 کبھی نہ کبھی اس سے مستفید ہو سکتے۔ اس امر اتفاق کی امید

بلا کسی معاوضہ کے ملک و مملکت کو ناجائز ہے۔ یہ قانون انگریزی ہے۔ بعض حالات میں یہ امر جائز رکھا گیا ہے کہ اگر کسی رقبہ میں کوئی چشمہ بآبد ہو تو دوسرا شخص جو اس کام کو اپنے ذمہ لینا چاہے اس کو دوسری اراضی میں کاٹ لیا جاسکتا ہے۔ (۹) بڑے بڑے دریاؤں وغیرہ میں مچھلی کے شکار کھیلنے کی آزادی۔ بڑی بڑی جھیلیں بڑے بڑے دریا بڑی بڑی جھیلیں خصوصاً سمندر کسی خاص شہر کی ملکیت نہیں ہے۔ یہ امر فرض کر لیا گیا ہے کہ کسی خاص شخص کی نہیں ہیں۔ یا یوں کہو کہ ہر شخص کو ان میں استحقاق حاصل ہے۔

کوئی سبب نہیں ہے کہ سمندر میں شکار ماہی کے حق کی کوئی حد قائم کی جائے۔ بے انتہا اقسام کی مچھلیاں جو ان مقاموں پر ہیں وہ گویا ایک خزانہ ہے کہ کبھی خالی نہیں ہو سکتا۔ ایسی صورت میں کتنا ہی شکار کھلا جائے مگر انکی پیدایشی بقدر کثرت سے ہوتی ہے کہ انسان اس کا تصور نہیں کر سکتا۔ لوئی وٹن ہاک نے تخمینہ کیا ہے کہ کاؤ جو ایک قسم کی مچھلی ہوتی ہے ایک کاڈ کے انڈوں سے ساٹھ لاکھ کاڈ کے بچے پیدا ہو سکتے ہیں۔ پس اس بے انتہا ذخیرہ کو جو نقصان کہ اسباب طبعی

+ لوئی وٹن ہاک ایک جرمانی گرامی آدمی تھا اسے خوردبین کے ذریعہ سے لکھو کہا چیزیں دریافت کی ہیں مائینڈ میں ۱۸۳۲ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۸۲ء میں مرا۔

یونہی ہے اس کے مقابل میں وہ نقصان جو اس ذمہ کو آتا ہے
 شکار وغیرہ سے پونہجی ایک غیر محسوس نقصان سمجھا اور اس
 طبعی نقصان کو ہم نہ دیکھ سکتے ہیں نہ گھٹا سکتے ہیں بقایا بکری وغیرہ
 وغیرہ کے انسان جو آہنی کانٹا اور ہالاسیے ہوئے کشتہ بان
 پر شکار کھینکتا پھرتا ہے ایک ضعیف البیان حرفیہ ہے۔
 لیکن دریاؤں اور تالابوں اور جھیلوں جھیلوں کی پانیوں کی پانیوں
 کی حفاظت کے لیے البتہ قانون پیش نہیں کرتا ہے۔ ایسے
 قوانین کی بیشک ضرورت بھی ہے اور یہ فوراً موثر بھی ہو سکتے ہیں
 جبکہ کوئی موقع باہمی حسد کا نہیں ہے نہ یہ خیال ہے کہ کثیر
 تعداد کے خواہشمند ذخیرہ دولت کو گھٹا سکین پس ایسی صورت
 میں بہتر ہے کہ ہر شخص کو حق قبضہ ابتدائی کاہ یا جاے یعنی جو
 شخص مجھلی سمندر سے نکالے وہ اوس کی ملکیت ہے اور سطح
 سے ہر قسم کی محنت کی ترغیب دیجائے جس سے عام افراد
 کی ترقی ہو۔

(۱) افتادہ اور غیر مملوکہ اراضی میں شکار کھینے کی آزادی
 غیر مملوکہ اراضی غیر مزدور افتادہ زمین اور خوفناک جنگل ان سب
 یہ امر متعلق ہے۔ اور وسیع ممالک میں جو اس قدر آباد نہیں ہیں
 جس قدر ان کی وسعت ایسے غیر مملوکہ ٹکڑے اگر بڑی بڑی مقدار کے
 ہوئے ہیں اور ان میں حق شکار کا استعمال بغیر کسی حد کی ہو سکتا ہے

ان مقامات پر انسان صرف ایک فریق مخالف اور قریب شکاری جانوروں کا ہوتا ہے اور شکار سے ذخیرہ معاش کا بھرتا ہے بلا اسکے کہ کسی کا نقصان ہو۔ لیکن شالیہ جماعتوں اور ملکوں میں جہاں زراعت و کاشتکاری بہت ترقی پر ہے اور جہاں ایسے غیر مملوکہ قطعات اراضی بہت مملوکہ اراضی کے بہت کم ہیں وہاں اس حق شکار کی اجازت دینے کے مخالف بہت سی وجوہ ہیں۔

(۱) پھلی تکلیف۔ جن ممالک میں آبادی زیادہ ہے ان جنگلی جانوروں کی تخریب بہت اونکی سپیدائش جدید کے زیادہ جلد ہو سکتی ہے۔ اگر شکار عام طور سے جائز کر دیا جائے تو جانور صحرائی جنگلے لیے شکار جائز کیا گیا ہے کم ہونا شروع ہونگے بلکہ معدوم بھی ہو جائینگے۔ اور پھر تھوڑے دنوں میں نوبت یہ ہوگی کہ شکاری کو ایک تیر کے لیے اس قدر تکلیف اٹھانا پڑے گی جس قدر کہ اب وہ نشتوتیروں کے لیے اٹھاتا ہے اور اس وجہ سے گویا کہ قیمت تنوگوں نہ بڑھ جائے گی۔ شکاری خود کوئی نقصان نہ اٹھائیں گے لیکن جماعتوں کو وہ صرف ایک سوان حصہ اس قیمت کا پونچھ سکے گا جو اب پونچھتا ہے۔ یا صاف طور سے یوں کہو کہ تیر کھانے کی مشرت ۹۹ حصہ کھٹ جائے گی یعنی اگر سو حصہ مشرت تھی تو ایسی صورت میں صرف ایک حصہ رہ جائیگی۔

(۲) دوسری تکلیف۔ گو شکار سے اس قدر منافع حاصل نہیں ہوتا

جیسا کہ اور محنتوں سے ہوتا ہے مگر تاہم اسکی طرف لوگوں کو بہت توجہ ہوتی ہے۔ شکار میں عجب خاصات مختلفہ جمع ہیں سستی ہے مگر مشقت کے ساتھ اور کامیابی اور شہرت ہے مگر خوف کے ساتھ۔ پس اس پیشہ کی عمدگی چونکہ انسان کے ہر انسانی مذاق کے مطابق ہے اسوجہ سے بہت کثرت سے لوگ اسکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اس باہمی مقابلہ اور دیکھا دیکھی سے اس کام یعنی شکار کا منافع گھٹ کر ایک صرف قوت لایوت کی حد تک باقی رہ جاتا ہے اور عام طور سے اس پیشہ کے لوگ اکثر غریب ہوتے ہیں۔

(۳) تکلیف ثالث۔ چونکہ شکار کے لیے آیام خاص ہوتے ہیں تو جب تک یہ آیام آئین درمیانی وقت ایسا ہوگا کہ جسمیں بہ شکاری لوگ بیکار ہوں گے۔ یہ لوگ ہرگز ایک سیاحانہ زندگی کو چھوڑ کر گوشہ نشینی کی زندگی کو یا سانی نہ پسند کریں گے اور خود بخود کی زندگی سے مطیعانہ زندگی اور کاہلی سے محنتی زندگی پر پلٹنا اونکو ناگوار ہوگا۔ اور چونکہ وہ مثل جوار یوں کے اتفاق و امید پر بسر کرنے کے عادی ہو گئے ہیں اونکو ایک خاص مقدار کی مقررہ آمدنی مطلوب نہوگی۔ ضرورتیں اور اس قسم کی سستی خواہ مخواہ جرموں کی طرف ان کو کھینچ لی جاتی ہے۔

(۴) چوتھی تکلیف۔ اس قسم کا پیشہ اختیار کرتا خواہ مخواہ

انسان سے جرم کا ارتکاب کرتا ہے۔ لڑائی ان مقدمات قانونی،
 تائیدین، ثبوت جرم قید، اور دیگر سزائیں جو اس سے نتیجہ ہوتے ہیں
 اور انکی مقدار بمقابلہ اس مشرت کے جو اس سے پیدا ہو بہت
 زیادہ ہے مثلاً شکاری جب راہ میں بانتظار شکار بیٹھے بیٹھے
 تھک گیا اور شکار نہ ملا تو اب وہ پوشیدہ اور لوگوں کے مملوکہ
 شکار گاہوں کو جو اس قریب میں ہیں شکار کے لیے تگنے لگا۔
 اگر اس نے دیکھا کہ کوئی دیکھ لیگا تو وہ پھرا دہرا دہر ہو گیا اور
 تھوڑی دیر صبر کیا اگر اس نے دیکھا کہ اس وقت کوئی نہیں دیکھتا ہے
 تب اس کو کچھ خیال نہیں رہتا کہ یہ دوسرے کی حد ہے وہ فوراً
 شکاریں پھاند کر اور جھاڑیوں کو طے کر کے اس شکار گاہ میں
 گھس گیا اور شکار گاہ کو تباہ کرنے لگا اور اب طمع نے اس کو
 ایک ایسی عاقبت اندیشی میں ڈالا اور ایسی جگہ پہنچا یا کہ جہاں
 وہ بلا مصیبت اٹھائے اور بلا جرم بنے بھاگ نہیں سکتا۔
 اگر شکار صرف عام راہوں پر جائز رکھا جائے تب بھی ضرور
 کہ لشکر کے متعین کیے جائیں کہ وہ ان پر نہ دالے
 شکاریوں کو دیکھتے رہیں کہ عام راہوں میں شکار کھیتے کھیتے
 کسی دوسرے شکار گاہ میں چھپ کر نہ گھس جائیں۔

(۵) پانچویں حکم۔ یہ حق شکار جو کہ مجدد و دہونے کی
 حالت میں کم نفع بخش ہو جاتا ہے اگر تاہم جائز رکھا جائے

تو بول اور فوجداری کے لیے ضرور ہے کہ بہت سے قوانین مرتب ہوں جو کہ شکار کھیلنے کے حقوق کو محدود کریں اور زیادتی کے سزائیں مقرر کریں۔ یہ کثرت قوانین کی ہمیشہ مضر ہوتی ہے کیونکہ جس قدر قوانین کثرت سے ہوتے ہیں اوتنی ہی وہ ضعیف ہوتی جاتی ہیں۔ علاوہ اسکے ایسے جرموں کی روک کے لیے جو اس قدر آسان و ترغیب دہ ہیں جو سختی کے ضرور ہے اسی سختی سے جائداد ایک نفرت خیز چیز ہو جاتی ہے۔ اور دولت ایک ایسی حالت میں ہوتی ہے جو ہساروں کے ساتھ جنگ و جدال قائم کرے۔ پس ان سب امور کو مختصر اور خفیف کرنے کا طریقہ اس سے بہتر نہیں ہے کہ اس حق کے اجرا کا کوئی انتظام نہ کرے بلکہ اسکو معدوم کر دے۔ اور جبکہ قانون ممانعت شکار ایک دفعہ لوگوں کو معلوم ہو گیا تب اس حق سے مستفید ہونے کی کوئی امید لوگوں کے دلوں میں نہ پیدا ہوگی تیروں کی خواہش کچھ بھی خائفی مرغیوں کی خواہش سے زیادہ نہ ہوگی اور بہت لوگ دوسرے کے شکار گاہ کی سرحد پر شکار کھیلنا بھی چوری سے کم نہ سمجھیں گے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بالفعل لوگوں کے عام خیالات اس حق شکار کی طرف داری پر ہیں۔ لیکن عام خیالات کی بنیاد کرنا گو وہ کیسے ہی واہیات ہوں اویس وقت ضرور ہے جبکہ وہ خیالات

بہت مستحکم ہوں اور بہت کم امید اس امر کی ہوں کہ وہ خیالات بدے جاسکتے ہیں۔ اٹلا اس حالت میں اگر محنت کچھ ہے کہ لوگ روشن دماغ بنائے جائیں اور مقاصد قانونی ظاہر اور واضح کیے جائیں اور یہ معلوم کر دیا جائے کہ یہی قانون وسیلہ امن و امان اور حفاظت کا ہے اور یہ ثابت کیا جائے کہ اس حق شکار کا استعمال خود اس حق کو معدوم کر دیتا ہے اور یہ کہ ایک شکاری کی زندگی نہایت مصیبت کی ہوتی ہے اور یہ کہ پیشہ ہمیشہ اس شخص کو جو اسکو کرتا ہے از کا بجر ائم تباہی خاندان اور شرمندگی میں پھنسا دیتا ہے۔ اگر یہ سب امور کیے جائیں تو یقین ہے کہ عام خیالات ایسے نرم اور عقلی دلائل وجہ سے ایک دوسرے مشکل یکٹرین اور بدل جائیں۔

۴۔ یہ کہا جاسکتا ہو کہ مجھ کو ان تکالیف محسوس ہو رہی ہیں اور جو اسوقت پیدا ہوں چھوٹے حق شکار عام کر دیا جائے۔ اس میں سے دوسری اور تیسری اور چوتھی کا خلاصہ یہ ہو کہ شکاریہ جماعتوں کا شکار کھیلنے کے پیش میں اپنا نقصان اور عام تکلیف ہی۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے اور فی الواقع ایسا ہی ہے تو اگر عام شکار کی اجازت دی جائے اور اسکی وجہ سے جانور کا شکار کھیلنا جاتا ہے معدوم ہو جائیں۔ جس اور ہم کو کہ مصنف نے تکلیف اول میں ذکر کیا ہے اس سے تو بڑا فائدہ ہو اور جبکہ بہت ملنے جانوروں کے شکار کھیلنا موقوف ہو جائیگا تو وہ سب برائیاں جو شکار کھیلنے میں ہیں معدوم ہو جائیں گی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرف مصنف نے لحاظ میں لیا۔ عام حق شکار سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ شکار ثبوت میں حجب کے حال سے ہر ایک خلیج یوٹائیٹ اسٹیل کے کنارے پر ہے بخوبی ہو سکتا ہے جہاں کہ شکار اور شکاری دونو بہت کم ہیں۔

سہ ہزاروں جانور ایسے ہیں کہ جنگی قیمت سے ہرگز معاوضہ ادا نہ کیا جاسکتا ہو سکتا ہے جو ان سے پونہ پونہ ہیں۔ جیسے کہ گیدر بھیریلے خرگوش اور دیگر ایسے جانور ان شکاری جو ان جانوروں کے دشمن ہیں جب کو آؤ گی پالتے ہیں۔ پس ایسے جانوروں کو بجا ہونے کے انکو حفاظت ہو ہمیشہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ مار ڈالے جائیں۔ اس مقصد سے کہ حاصل کر کے لیے یہی طریقہ بہتر ہے کہ ہر شخص کو ان جانوروں کے مارنے اور انکو جبکہ مار ڈالے جائیں لے لے کر جت دینا یا جہتے بلار میں لحاظ کے کہ زمین کا مالک کون ہے۔ اور جو شخص ایسے جانور کو مارے اور اسکو ایسا سمجھنا چاہیے گویا کہ وہ اس کام کے لیے پولیس کی طرف سے معین ہوا تھا۔ لیکن یہ استثناء جو بیان کیا گیا یہ صرف ان جانوروں کی حالت سے متعلق ہے جو بہت نقصان پہنچاتے ہیں۔

فصل دوم

حق جو رضا و رغبت سے حاصل ہو

یہ امر ممکن الوقوع ہے کہ جو شخص ایک چیز میں حق جائز رکھتا ہو وہ اس حق سے اپنے تئیں محروم کر کے اور اپنا قبضہ دوسرے شخص کو دیدے۔ بیشک اس انتظام کو قانون جائز و نافذ رکھے گا بقدر دلائل عقلی کہ اصل مالک کی حقیت کی نسبت تھی

وہی سب دلائل اب اس نئے مالک کے مفید ہو جائیں گے۔
 اور عداوت کے کوئی نہ کوئی مطلب اس پرانے مالک کے ذہن
 میں ضرور ہو گا کہ جس کے سبب اس نے اپنی جائیداد جدا کرنے کے شاید
 اس کا مطلب اس سے حصول مرثت ہو یا اسی کے مثل اور
 کوئی مطلب ہو اگر وہ چیز بلا معاوضہ اس نے دیدی تو شاید اس کا
 مطلب حصول مرثت دوستی یا مرثت سخاوت ہے اور اگر
 اس کی عوض میں کچھ مبادلہ اور معاوضہ اس نے پایا ہے تو
 اس کا مطلب یہ تھا کہ غلطی حاصل کر کے اگر اس نے اس واسطے اس
 شے کو جدا کر دیا کہ کسی خرابی سے وہ محفوظ رہے جس کا اس کو خوف
 تھا تو اس کا مطلب حصول حفاظت تھا اگر اس نے اس واسطے
 دیدیا کہ لوگوں کی نظروں میں اس کا وقار اور اس کی عزت
 ہو تو اس کا مطلب حصول مرثت ہے پس اس سے ثابت
 ہوتا ہے کہ اس انتقال حقوق میں فریقین کا فائدہ ہوتا ہے
 اور کچھ نہ کچھ ترقی ہوتی ہے۔ حاصل کنندہ اس حق کا لحاظ
 فوائد موجودہ سابق کے قائم مقام منتقل کنندہ کا ہو جاتا ہے
 اور منتقل کنندہ ایک جدید فائدہ حاصل کرتا ہے۔

مثلاً زید نے ایک گھوڑا عمر کے ہاتھ فروخت کیا عمر کو تو یہ فائدہ
 ہوا کہ اس گھوڑے سے جو فوائد زید کو حاصل ہوتے تھے یعنی
 سواری وغیرہ وہ فوائد عمر کو ملے یعنی عمر فوائد موجودہ سابق کا

ایسا مالک ہو گیا جیسا کہ زید تھا اور زید کو یہ نیا فائدہ حاصل
 ہوا کہ اسکو مثلاً سو روپیہ کی ضرورت تھی وہ روپے مل گئے
 یا اسکی خواہش تھی کہ وہ سخی مشہور ہو چنانچہ اسنے بلا قیمت
 گھوڑا عمر کو دیدیا سوچہ سے وہ سخی مشہور ہو گیا و علی القیاس
 کوئی نہ کوئی فائدہ اسکو ضرور حاصل ہوا۔ پس تو یہ عام کلیقہ
 دینا چاہیے کہ ہر ایک انتقال ملکیت میں کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا ہے
 بتا دینا باہمی کی صورت میں دو انتقال ہوا کرتے ہیں
 جیسے ہر ایک انتقال بطور خود ایک فائدہ مترتب کرتا ہے
 ہر ایک انتقال کنندہ جو چیز دیتا ہے اور جو حاصل کرتا ہے
 اسکے نزدیک جو ان دونوں چیزوں کی قیمتوں میں فرق ہے
 وہی فرق اسکا فائدہ ہے۔

یہ فقرہ کی قدر سمجھید اور تشریح طلب ہے مثلاً زید نے عمر کو
 ایک کتاب دی جسکی بازاری قیمت دس روپیہ ہے اور اس
 ایک کتاب بوجھ اس کتاب کے لے جسکی قیمت پانچ روپیہ ہے
 یہ امر طے ہو چکا ہے کہ ہر چیز ہر شخص کی نگاہ میں حسب حالات
 و ضروریات دنیوی علاوہ قیمت بازاری کے ایک خاص قیمت
 رکھتی ہے پس زید کو کچھ نہ کچھ ضرورت اس کتاب کے لینے کی
 تھی جو اسنے عمر سے لی اور اسوجہ سے اس کتاب کی قیمت اسکے
 نزدیک دس روپیہ سے بھی زیادہ تھی پس عمر کی کتاب کی قیمت

سمجھنا چاہئے کہ پانچ روپیہ بین اور وہ ضرورتیں بین جو زید کو
اوس کتاب کی بین کہ جنکی تشخیص قیمت ہو وہی نہیں سکتی۔ پس اس
مجموعی قیمت میں سے دس روپیہ قیمت اوس کتاب کی جو زید نے
اوسکو دی مجسرا دیکر جو باقی رہے وہی زید کا فائدہ سمجھنا چاہیے
علی ہذا القیاس عمر نے پانچ روپیہ کی کتاب دی اور دس روپیہ کی
کتاب پائی اگر اون ضرورتوں وغیرہ کا خیال نہ بھی کیا جائے جو
عمر کو اس کتاب کی تھیں جو اوسنے لی تب بھی یہ پانچ روپیہ قیمت کتاب
جو عمر نے دی ہے مجسرا دیکر پانچ روپیہ باقی رہے وہی عمر کا فائدہ
سمجھنا چاہیے۔ ہر ایک قسم کے معاملات میں دوسرے ذخیرے
یا مجموعی مسرت کے ہوتے ہیں۔ اور یہ ہی تجارت کے فوائد
ہیں۔ ہر ایک صنعت و کاریگری کے کاموں میں بہت چیزیں
ایسی ہیں جو بلا اسکے پیدا نہیں کی جاسکتیں کہ کثیر التعداد
کام کرنے والے ملکر اوس کام کو کریں۔ پس ایسی صورتوں میں
اون سے ایک شخص کی محنت اگر وہ محنت ایسی ہے کہ تبادلہ
اوسکا کسی چیز سے نہیں ہو سکتا جداگانہ کوئی قیمت فی نفسہ نہیں
رکھتے نہ اوس شخص کے لیے نہ دوسروں کے لیے۔

(۲) بعض صورتیں ایسی ہونگی جہیں تبادلہ ناجائز رکھا جائے گا
بہت سی صورتیں ایسی ہیں جہیں قانون کو تبادلہ کا جائز رکھنا
ہرگز نہیں چاہیے۔ اور جہیں قانون کو فریقین کے حقوق دینا

قائم رکھنا چاہیے کیونکہ ان صورتوں میں
بتادہ کسی نہ کسی فرق کو یا عوام الناس کو ضرور نقصان پہنچا سکے گا
ہم اول اسباب کی تجزیہ بتادہ ناجائز قرار پاتا ہے نو اقسام کے بتادہ
افخفا فریب بھر ارثا غلط نہیں حقوق قانون
غلط قسمی نسبت قیمت ناماقبایت امکان تکلیف عام عدم
استحقاق منتقل کنندہ۔

(۱) اخفاء۔ اگر شے حاصل شدہ نسبت اس قیمت کے جو حاصل
کنندہ سمجھا تھا کم قیمت کی نکلے تو حاصل کنندہ کو ضرور ہے کہ رنج ہو
اور ایک الم نہ کامی پیدا ہو۔ اگر اس شے کی قیمت اس قدر نہیں ہے
جس قدر کہ اس حاصل کنندہ نے اس کے معاوضہ میں ادا کی ہے تو
لازم ہے کہ حاصل کنندہ بجائے نفع کے نقصان پہنچے یہ صحیح
ہے کہ دوسرے فرق کو ضرور نفع ہوا لیکن یہ امر مسئلہ ہے کہ اصول
شے جو فائدہ مرتب ہوتا ہے ہمنے ایک سو روپیہ ایک گھوڑے
کی قیمت ادا کی اور وہ گھوڑا اگر صحیح و سالم ہوتا تو ضرور اس قیمت
کا تھا لیکن چونکہ اس گھوڑے میں مثلاً دم نہیں ہے یا طاقت
نہیں ہے اس وجہ سے وہ صرف عمدہ کا ہے۔ پس بائع نے اتنی
روپیہ نفع حاصل کیا جسکو درحقیقت ہم اپنے نقصان میں شمار کرتے
ہیں یعنی اتنی روپیہ ہمنے گھوڑے اور بائع نے پائے لیکن اگر فریقین
کے فوائد کا مجموعہ وزن کیا جائے تو یہ معاملہ بحیثیت مجموعی موثر

مشرّت نہیں ہوا بلکہ مورث رنج ہوا۔

لیکن اب بحث یہ ہے۔ فرض کیا جائے کہ مالک سابق کو یہی قیمت فوراً معلوم تھی تو ایسی صورت میں کیا وجہ ہے کہ یہ تبادلہ کا عدم کردیا جائے اور کیوں بائع اس امر پر مجبور کیا جائے کہ اس تبادلہ کو واپس کرے جس سے کہ اس کا نقصان ہے۔

نقصان بہر کیف کسی نہ کسی کو پہنچے گا تو کیا وجہ ہے کہ بائع ہی کو نقصان پہنچے اور دوسرے کو نہ پہنچے۔ اور بوجہ اس کے کہ بائع کو کمی قیمت کا حال معلوم بھی تھا تو کیا اوپر واجب تھا کہ وہ بے تفسار اس کا حال بیان کر دے۔

ہر ایک صورت میں جس میں تبادلہ بسبب اخفا کے کا عدم کیا جائے دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ اولاً یہ کہ بائع کو اس نقصان کا حال معلوم تھا یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ آیا وہ صورت ایسی تھی جس میں کہ بائع کو لازم تھا کہ اس کو بیان کر دیتا۔ ان سوالات کا اس قدر طویل ہے کہ اس مختصر کتاب میں اس کی گنجائش نہیں ہو سکتی خصوصاً اس وجہ سے کہ کوئی ایسا جواب کافی نہیں دیا جاسکتا جو ہر صورت سے متعلق ہو بلکہ مختلف اقسام کی چیزوں کے موافق مختلف حالات کا ذکر ضروری اور بلائیکے جواب تام نہیں دیا جاسکتا۔

(۲) فریب۔ یہ صورت بہ نسبت صورت اول کے صاف ہی قریب سے ہوشی حاصل کی گئی اور اس کو ہرگز جائز نہ رکھنا چاہیے جبکہ اس کی روک

ہو سکتی ہے۔ فریب ایک ایسا جرم ہے جو قریب قریب سرقہ کے ہے۔ تنے ایک گھوڑا لیا اور بائع سے پوچھا کہ یہ دہڑنے میں بہت ہانپتا تو نہیں ہے بائع نے جواب دیا کہ نہیں، حالانکہ ایسا نہ تھا اور وہ جانتا تھا کہ ہانپتا ہے ایسے معاملہ کو جائز رکھنا گویا جرم کے لیے انعام دیتا ہے۔

اور وہ دلیل بھی یہاں چہاں ہو سکتی ہے جو پہلی صورت میں تھی یعنی یکہ مشتری کا نقصان زیادہ ہے نسبت اس نفع کے جو بائع کو پہنچے اور اس سے معلوم ہوگا کہ ایسے معاملات کا معدوم کر دینا بنی بردلائل عقل ہے۔

(۳) یہی حال جبر کا ہے۔ ایک بائع نے جسکا گھوڑا عرف بیس روپیہ کا ہے خوف دہی اور دہکی اور زبردستی سے ٹکڑے کر کے اور اس گھوڑے کی قیمت ایک سو روپیہ دو۔ فرض کر دو کہ تم بیس روپیہ دینے پر راضی تھے تو آشتی روپے اوستے بذریعہ کتاب جرم حاصل کیے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ نقصان بلحاظ اس ضرر کے جسکا کہ خوف ٹکڑے صورت انکار دلا یا گیا تھا ایک نوع کا فائدہ ہے۔ لیکن یہ فائدہ اضافی یا وہ نفع جو مجرم نے حاصل کیا کوئی انجمن سے اس نقصان اور ضرر کے برابر نہیں ہو سکتا جو ارتکاب جرم سے مترتب ہوا۔

(۴) یہی حال ارتشاک ہے۔ رشوت سے میری مراد وہ معاوضہ ہے

جو کسی شخص کو بابت اس کام کے دیا ہو اسے جو چیزیں بھی ملتا ہو وہ سب
 جو کسی شخص کو اس معاملہ میں دیا جائے اور جو چیزیں شہادت ادا
 کرے اس جگہ دفن اندھین ایک تو وہ جو راشی کو یہود و سراوہ فائدہ
 مرتشی کو پہنچے لیکن یہ دونوں فائدے ہرگز مقدار میں اس ہزر کی
 برابر نہیں ہیں جو ارتکاب جرم سے مترتب ہوتا ہے۔
 یہ بھی ملحوظ خاطر ہے کہ ایسے حالات میں جبکہ ارتکاب فریب یا جبر
 ناجائز یا ارتشا کا کیا جاوے تو قانون صرف اسی پر قناعت نہیں
 کرتا کہ اس معاملہ کو جس میں ارتکاب ان جرائم کا ہوا ہے معدوم
 کر دے بلکہ ان جرائم کے لیے سزائیں بھی دیتا ہے۔
 (۵) غلط فہمی حقوق قانونی۔ تمنے ایک گھوڑا زید کو اس غلط فہمی
 دیدیا کہ تمھارے کارندہ مجاز نے اسکو زید کے ہاتھ فروخت
 کر ڈالا تھا۔ یا تمنے اپنا گھوڑا ایک شخص کو اس غلطی میں دیدیا کہ وہ شخص
 گورنمنٹ کی طرف سے مجاز تھا کہ اس گھوڑے کو تنے کسی ضرورت
 سرکاری کے لیے لے لے۔ خلاصہ یہ کہ تم یہ سمجھو کہ تم اس گھوڑے کے
 بیع کرنے پر مجبور ہو حالانکہ کوئی مجبوری نہ تھی اگر بعد اسکے کہ غلط فہمی
 ظاہر ہو جائے وہ بیع جائز و نافذ رکھی جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ
 مشتری ایسا فائدہ حاصل کرے گا جسکی کہ اسکو امید تھی اور بائع ایک
 نقصان اٹھائے گا جسکی کہ اسکو امید تھی۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے
 کہ حصول شے کا نفع نقصان شے کی ضرر کے برابر

مہینہ ہو سکتا غلاؤں کے یہ صادر ہوتا ہے۔ دینی ہوتا جیسی کہ جبر

نہایت کی صورت ہے۔

(۶) غلط فہمی نسبت قیمت۔ اگر ہم کو یہ وقت چاہے کہ ایک شجر کے

افون حالات سے اطلاع نہتی جیسی کہ اس شجر کی قیمت بڑھ

جاتی ہے تو جب غلط فہمی حالات سے اطلاع ہوگی تو

ہم کو اس امر کا رنج معلوم ہوگا کہ ہم نے نقصان ادا کیا۔ لیکن

کیا یہ کافی سبب ہے کہ ہم اس سے کہ معاملہ ختم کر دیا جائے۔

اگر بلا کسی شرط اور بالائے روکے یہ اس سبب الفساح معاً

کے جائز رکھے جائیں تو خود ہے کہ ایسی باتوں کو باہمی کرنے کی

ہمت ٹوٹ جائے۔ اگر باقی صرف اس حوالہ سے معاملہ بیچ کو

فسخ کر سکتا ہے کہ وقت معاملہ کے وہ مہینہ چاہتا تھا کہ وہ

کیا کرتا ہے تو کوئی اور ہے جس سے لوگوں کو اطمینان ہو کہ

وہ کوئی چیز حاصل کر سکیں لیکن اس کے ساتھ ہی پھر یہ امر بھی ہے

کہ اگر ہم ایک ہیرا اس غلطی میں بیچ دالیں کہ وہ شیشہ کا ٹکڑا

ہے اور جب ہم کو اس غلطی پر اطلاع ہو اور ہم اس کو واپس

نے لے سکیں تو ایک ہیرا اس رنج ہم کو پہنچے گا پس فریقین کی

حالات میں برابر ہی ہم کہنے کے لیے ضرور ہے کہ مختلف حالات

میں اور مختلف اشیاء کی نسبت مختلف رائے قائم کریں۔

یعنی جیسے کہ اس مقدمہ کے حالات ہوں اور جیسے حالات

فریقین کے ہوں اور جس قدر و منزلت کی وہ شہر ہو گیا
 فیصلہ کیا جائیگا۔ ہمو دیکھنا چاہیے کہ یہ تاوا تھیت بائع کی
 اسکی غفلت کی وجہ سے تو تھی۔ اور اگر وہ صورت
 ایسی بھی ہو کہ اس میں ضرورت انصاف بیع کی ہے تاہم
 ہمیشہ اسکی ضرورت ہوگی کہ اس شخص کے حفاظت کی کچھ
 فکروں جسکا فائدہ اس میں ہے کہ وہ معاملہ نافذ رکھا جائے۔
 یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی معاملہ تجارتی بہانہ سبب نقصانات
 مبرا ہو غیر مفید ہو جائے۔ مثلاً تھے ایک گھوڑا اس
 مطلب سے کہ تم اس پر سفر کرو لیکن ضرورت نہیں ہی واجب
 تھے سفر کی تیاری کی وہ گھوڑا بیمار پڑا اور مر گیا۔ یا جب
 تم اس پر سوار ہو کر نکلے اس گھوڑے نے ٹکرا دیا اور
 تمھاری ٹانگ ٹوٹ گئی۔ یا تم گھوڑے پر سوار ہوئے مگر
 مطلب یہ تھا کہ کسی راہ عام پر مسافروں کو ٹوٹے پس ہ خیال
 جس سے تھے وہ گھوڑا خرید گیا تھا ایک نوری کا خیال تھا
 اور گزر گیا اور اب اس گھوڑے کے لینے سے صرف نقصان
 ہی نقصان ٹکرو پونہچا اور دیکھ لے واقعات اتفاقی بہت ہو سکتے
 ہیں جس میں کہ وہ شے جو حاصل کی گئی تھی بلحاظ اپنی قیمت کے غیر
 مفید ہو جائے یا صرف ایک بار گراں بن جائے یا حاصل کنندہ
 یا دوسرے کے لیے ایک شے مقرر ہو جائے پس ہ جو مہول تھا

کہ ہر ایک بتا دے اشیاء میں کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا ہے یا یہ حالتیں
اس اصول سے مستثنیٰ نہیں ہیں؟ اور کیا یہ دلائل کافی نہیں ہیں
کہ وہ معاملہ فسخ کر دیا جائے؟

نہیں ہرگز نہیں۔ یہ سب امور مخالف جز کا ذکر ہوا واقعات
اتفاقی ہیں اور بعد وقوع معاملہ بیع کے انکا وجود ہوتا ہے
عام قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز مول لی جاتی ہے وہ اس قیمت کی معنی
ہے جو اس کے لیے ادا کی گئی۔ مجموعہ اداوں منافع کا جو مفید
بتا دے اشیاء سے ہوتی ہیں مقدار میں بہت بڑا ہے نسبت
اوس مجموعہ اضرار کے جو مخالف و مضر حالات سے پیدا ہوں
۔ اب جبکہ دنیا بہ نسبت اوس پرانے وحشیانہ زمانہ کے
زیادہ دو تہمند ہو رہی ہے تجارت کے فوائد بہ نسبت نقصان
کے بہت زیادہ ہیں۔ پس عام طور سے فرور ہے کہ انتقال
اشیاء قائم و نافذ رکھا جائے۔ لیکن ایسے نقصانات اتفاقی
سے معاملات انتقال کو فسخ کر دینا گویا کہ ایسے انتقال کو
جو عموماً ہوا کرتے ہیں روکنا اور بند کر دینا ہے کیونکہ اگر ایسے
معاملات ہر وقت بسبب اداں و جواہ اور حالات کے جنگی
نہ روک ہو سکتی تھی اور نہ پیشتر سے ممکن تھا کہ معلوم ہوں
فسخ ہو سکیں تو کوئی شخص خرید کی خواہش کرے اور نہ فروخت کی
(۷) بہت سے حالات ایسے ہیں جن میں کہ مفقود ہو خرابیاں

مترتب ہو سکتی ہیں اور انکو پیشتر سے خیال کرتا ہے اور پیشتر
 ہی اور ان معاملات کی ممانعت کرتا ہے۔ مثلاً بعض ملک
 میں کل فضول خرچ لوگ قانوناً ناقابل انعقاد معاملات
 قرار دیے گئے ہیں یعنی جو معاملہ وہ کریں وہ کالعدم ہو
 لیکن ایسے معاملات کا خوف یعنی وہ حالات جنکی وجہ
 سے یہ فضول خرچ لوگ اپنے ذاتی معاملات کے انتظام میں
 ناقابل قرار دیے گئے ہیں سبکو پیشتر سے معلوم کر دیے
 جاتے ہیں۔ ہر شخص کو معلوم رہتا ہے یا معلوم ہو سکتا ہے
 کہ انصاف و معذرت نے جو ہر شخص کا محافظ ہے اور ان
 فضول خرچ لوگوں کو ناقابل انعقاد معاملات کر دیا ہے
 ہر ملک میں دو قسم کے لوگ
 جنکے حالات باہم مشابہ ہوتے ہیں ناقابل انعقاد معاملات
 قرار دیے گئے ہیں یعنی نابالغ و مجنون۔ دونوں مشابہ
 اسوجہ سے ہیں کہ جو ایک بچہ کی کیفیت اور زمانہ میں ہے
 جو محدود کیا جاسکتا ہے گواہی دے سکی حد قائم کرنا محض اختیار
 اور اپنی رائے پر ہے وہی حال مجنون کا ایک زمانہ غیر متعین
 یا ہمیشہ کے لیے ہے۔

مثلاً ہندوستان میں اطفال کے عمر کی حد جنہیں وہ ناقابل
 معاہدہ سمجھی جاتی ہیں ۸ برس قرار دی گئی ہے۔
 اس صورت سے وہی دلائل متعلق ہیں جو صورت ملحقہ بالا

کے لیے بیان کیے گئے ہیں۔ کیونکہ اشخاص نابالغ یا
فاطر العقل اس نابالغی یا فاطر العقل کی حالت میں ناقض
یا جلد یا زبانی فصول خرچ ہوتے ہیں یہ امر عام تجربہ اور
قیاس سے ثابت ہوا ہے کچھ ضرور نہیں ہے کہ خاص دلائل
سے ثابت کیا جائے۔

یہ امر صاف ہے کہ ان تینوں صورتوں میں ناقض قابلیت
صرف بڑے اور اہم معاملات میں نافذ ہونا چاہیے۔
پھوٹ چھوٹے روزمرہ کے صرف کی چیزوں میں اگر
یہ ناقض قابلیت قائم رکھی جائے تو یہ لوگ بھوکوں مرجائیں۔
(۸) بعض اوقات قانون معاہدات کو اسوجہ سے ناقض نفاذ
کر دیتا ہے کہ ان معاہدات سے بعض تکالیف عام کے
پیدا ہونے کا گمان ہے۔ فرض کرو کہ میرے پاس کچھ زمین
ہے جو سرحد ملک پر واقع ہے اگر وہ زمین سلطنت متحدہ
قبضہ میں آجائے تو گمان ہے کہ وہاں پر دشمنانہ تدابیر کے
کرنے کا زیادہ موقع ہو یا اس زمین سے ان تیار یوں اور
سامانوں کو مدد ملے جو میرے ملک کو مضر ہیں۔

میرا ارادہ ہو یا نہ ہو مگر قانون کو لازم ہے کہ
تائیدہ سلطنت کے لیے اس امر کا انتظام
رکھے۔

پہلے ہی سے ایسے معاملہ کو ناجائز قرار دے تاکہ خرابیوں کی روک ہو۔ ۴

اوں عروق وغیرہ کے بیع کی نسبت جو زہر کا کام دیتے ہیں جو ممانعت مناسب سمجھی گئی ہے وہ بھی اس مدین داخل ہے۔ یہ امر بھی اسی میں داخل ہے کہ اسلحہ ملک کے بیع کی ممانعت کیجائے جیسے کہ اسٹیٹسز جو ایک قسم کا ہتھیار ہے اور جس کا ملک اٹلی میں معمولی لڑائیوں میں استعمال ہوتا تھا۔

جو ممانعت کہ بعض اشیاء تجارتی کے فروخت و رواج کی نسبت ہو وہ بھی اسی ارادہ اور مطلب سے ہے اوس ممانعت کی بنیاد چاہے عمدہ امور پر ہو یا بُرے پر۔ ۵

۶ بعض قوموں نے شاید بغیر سوچے سمجھے اس خون سیرجانے کے لیے عام قانون یہ قرار دیا کہ کوئی آدمی غیر ملک کا اوس ملک میں نہیں حاصل کر سکتا۔ لیکن اگر اظہار تک پہنچ جاتی ہے۔ اس ممانعت کی حد بزرگ اوس سے زیادہ نہ ٹھہرنا چاہیے جیسے خاص ملک کا ذکر اور ہر جو غیر ملک کا آدمی کہ جائیداد غیر منقولہ اس ملک میں لیا جائے ہو وہ گویا ثابت کرتا ہو کہ اوس کو اس ملک سے ملاشتہ محبت ہو اور اپنی نیک چلنی کی تصدیق کرتا ہو اور اس کی گویا ضمانت دیتا ہو۔ اور اگر ہم اور کچھ نہ دیکھیں تو آمدنی ملک کا خیال کریں تب ہی اس کی وجہ ملک کو فائدہ ہوتا ہے۔ اسی مدین وہ ممانعت بھی داخل ہے جو بھک سے اڑ جانے والے عروق و اشیاء کی نسبت ہو۔

اکثر ایسے اوقات میں عادتاً یہ امر کہا جاتا ہے کہ معاہدہ خود
غیر نافذ ہے تاہم اس کو جو دیکھو تو اس میں بھی اسی مضمون پر
اسی قسم کے مزاحرات پڑا کر لکھے گئے ہیں جس سے مراد
ہوتا ہے کہ کس قدر حاکمیت میں یقین پڑے ہیں کہ انھوں نے
اوس اصول کو نہ دریافت کیا جسکی وجہ سے وہ معاہدات
جو ان حالات میں کیے جائیں غیر نافذ ہیں۔

وہ اصول یہ ہے کہ اول سے اخر اربہت فوائد کے زیادہ
نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس فقرہ کے کہ یہ معاہدہ خود کالعدم ہو
اگر یہ فقرہ واقعی ہے تو اس کے معنی یہ معلوم ہوتے ہیں کہ
ان معاہدات کا کچا اثر نہ ہونا چاہیے اور ان کو بالکل معدوم
کر دینا چاہیے کہ ان کا نشان بھی باقی نہ رہے۔

حالانکہ بہت سے معاملات ایسے ہوتے ہیں جن میں ایسے معاہدات
کے لیے صرف اس قدر کافی ہوگا کہ انکی کچھ ترسیم کر دیا جائے
اور اس میں جو عدم مساوات پیدا ہوتی ہے اپنی ایک
فرق کو نقصان اور ایک کو فائدہ پہنچا ہے یہ عدم مساوات
بغیر اسکے کہ اصل معاہدہ اولٹ دیا جائے معاوضہ ہی کے
ذریعہ سے مٹا دی جائے کوئی معاہدہ بجاے خود غیر نافذ
و کالعدم نہیں ہے۔ یہ قانون کا کام ہے کہ کسی معاہدہ کو جائز
و نافذ و کالعدم کر دیتا ہے لیکن اس معاہدہ کو جائز
رکنے یا کالعدم کر دینے کے لیے دلائل ضروری ہیں۔

جس طرح سے مشتبہ الخلق کے جانوروں کا اب وجود حقیقہ
علم فرمایا لوجی میں باقی نہیں یا اسی طرح ایک دن ایسا ہوگا کہ
علم تمدن میں بھی وجود اسکا باقی نہ رہے گا۔ یہ لفظ کا عدم فی نفسہ
درحقیقت ایک مشتبہ الخلق چیز ہے اس کے کچھ معنی نہیں کوئی
معاہدہ فی نفسہ کا عدم نہیں ہے۔

(۳) وہ موانع برصفت اراضی کے انتقال کی نسبت ہیں۔
یہ امر کہنا کہ اختیار انتقال مفید چیز ہے گویا یہ کہتا ہے کہ ایسے
انتظامات جن سے اس اختیار کی روک ہو عام طور سے مفید ہیں۔
جائداد وغیرہ منقولہ کی نسبت یہ اجتماع ضدین خاص کر ظاہر ہو گیا
خواہ نسبت قواعد وراثت کے یا بسبب اول انتظامات کو
قائم کرینگے جن میں جائداد منتقل نہیں ہو سکتی جنکو انگلستان کے
مقننین نے گرانٹ ان مارٹمن کر کے بیان کیا ہے
یعنی ایک جماعت کو کسی جائداد کا حق منتقل کر دینا کہ وہ جماعت
پھر اس حق کو منتقل نہ کر سکے۔

تاہم علاوہ ان عام دلائل کے جنکا ذکر ہوا بہت سے خاص
دلائل ایسے ہیں کہ جنگی رو سے اختیار کی انتقال ملکیت اراضی کا
حاصل رہنا چاہیے۔

(۱) جو شخص کہ اپنی اراضی منتقل کرنا چاہتا ہے وہ کافی طور سے
ثابت کرتا ہے کہ اس کے حق میں اس اراضی کا رکھنا کچھ مفید
نہیں ہے وہ شخص کچھ اس اراضی کی ترقی میں صرف نہیں کر سکتا

اور نہ صرف کریگا اور فی الواقع اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنے
 تین اس امر سے روک نہیں سکتا کہ اپنی موجود خواہش کے
 پورا کرنے کے لیے وہ اس اراضی کی آئندہ قیمت کو بیاہ کر
 پر خرافات اسکے جو شخص کہ اس اراضی کو حاصل کرنا چاہتا ہے
 اس کا ہرگز یہ ارادہ نہیں ہے کہ اس کی آئندہ قیمت کو ٹھہراتے
 بلکہ غالباً اس کا منشا یہی ہے کہ اس میں ترقی کرے۔

یہ بیشک صحیح ہے کہ جو رقم کہ اس غیر منقولہ جائداد کی ترقی میں صرف
 کی جانی ممکن ہے کہ اگر یہ جائداد نہ لی جائے تو وہی رقم تجارت
 میں لگائی جائے۔ لیکن گویا ہے ان دونوں کاموں کے
 روپیہ لگانے کے فوائد و نفع شخص کے لیے مساوی ہوں
 مگر جائداد کے حق میں مساوی نہیں ہیں جو دولت کا حصہ کہ
 زراعتوں کے کام میں لگایا جاتا ہے وہ بہت معین ہوتا ہے
 اور جو حصہ کہ تجارت میں لگایا جاتا ہے وہ گریباؤں یا پیدا
 ہے۔ پہلا غیر منقولہ ہے اور دوسرا ایک جگہ سے دوسری جگہ
 لیجا یا سکتا ہے جہاں مالک چاہے۔

(۲) جائداد غیر منقولہ کے رہن کرنے سے ایک ماہ ترقی قائم کیا جاتا
 اور اس طرح سے ایک حصہ جائداد غیر منقولہ کی قیمت اس کے دوسرے
 حصہ کی ترقی میں صرف ہو سکتی ہے یہ ترقی جو ایک بڑا کام ہے
 بغیر اس سرمایہ کے ممکن نہ ہوتی۔ اس اختیار انتقال ملکیت
 اراضی کی آزادی کو روکنا گویا اس سرمایہ ترقی کو گھٹانا ہوگا

جو اس اراضی کی اصلاحات اور زرعی زمین صرف کیا جاسکتا
 اور جو مقدار میں اس قیمت کی برابر ہے جس قیمت پر کہ کچھ اراضی
 بیع ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کوئی بھی زمین ہو سکتی جتنا
 کہ وہ فتنہ نہ کی جائے۔ یہ صحیح ہے کہ اس جگہ ہم صرف قرضہ
 کا ذکر کر رہے ہیں اور قرضہ سے کوئی بنا و جدید سرمایہ پیدا
 نہیں ہوتا، یہی سرمایہ دو سر دن کے ہاتھ میں بھی کچھ فائدہ حاصل
 نہ کرتا۔ لیکن واضح ہو کہ جب قدر اس امر کے وسائل زیادہ ہوں گے
 کہ سرمایہ کام میں لگایا جائے اور سیکر زیادہ مقدار اس سرمایہ
 کے ملک میں آئیگی۔ جب قدر کہ غیر مالک سرمایے وہ گویا مزید منافع
 خالص ہے اندرونی آمدنی ملک پر۔ اس اختیار انتقال کے پھر موانع
 کو مضبوط و مسلح اصول سیاست مدن کے مخالف ہیں تاہم ہر جگہ پائے
 جاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کچھ موانع اب چون چون سلطنتیں نو انداز
 و تجارت سے واقف ہوتی جاتی ہیں۔ اور سیکر کھٹے جاتے
 ہیں تاہم تین اسباب لیے ہیں جو ان موانع کو قائم رکھنے کی
 کوشش کرتے ہیں۔

(۱) اولاً اس امر کی خواہش کہ فضول خرچی کم ہو۔ لیکن اس خرابی کے روکنے
 کے لئے کچھ ضرور ٹھین ہے کہ اراضی کی بیع پھر پھر بالکل روک
 دیا نہ بلکہ اراضی کے حیثیت قائم رکھنے کے لئے صرف اس قدر کافی
 ہو گا کہ اراضی فضول خرچوں کے اختیار میں نہ دی جائے۔

(۲) دوسرے خاندانی شان و شوکت کو ساتھ کچھ دہم پیدا ہوتا ہے

کہ جب تک ہمارے می اولاد ایک کو بعد ایک قائم ہے تو گویا خود زندہ ہیں
 اور کچھ خیال صرف اس امر پر کفایت نہیں کرتا کہ ہم بچہ پینی اولاد کے لئے
 یہی نسبت چھوڑ جائیں جو ہماری جاہ و اد کی ہے بلکہ کچھ ضرور سمجھا جاتا ہے
 کہ وہی اراضی وہی مکانات اور اپنی فطرتی اشیاء ہماری اولاد کے
 قبضہ میں رہیں جو ہمارے پاس ہیں اور کچھ سمجھا جاتا ہے کہ جب تک ان
 اشیاء کا قبضہ ہی ہو گویا سلسلہ سرت کا اور وہ وہی خیال اپنی شان
 و شوکت قائم ہے۔

(۳) تیسرے قوت و غلبہ کا شوق اور اس بات کی تمنا کہ موت کے
 بعد بھی حکومت ہو۔ پہلو و خیالات میں اولاد کا ہونا بھی ضروری ہے
 مگر اس تیسرے سبب کے لئے کچھ ضرورت اولاد کی بھی نہیں ہے اس
 سبب میں وہ تمام جاگیرات وغیرہ داخل ہیں جو لوگ کسی خاص کام
 لپے چھوڑ جاتے ہیں اور اوقات وغیرہ۔ وہ جاگیرات و اوقات جس میں کوئی مطلب
 رہا ہی ہے خواہ وہ اچھی طرح سے سمجھا گیا ہو یا نہیں۔ یا وہ جاگیرات وغیرہ
 جو صرف وہی خیالات سے قائم کی گئی ہیں۔ اگر وہ جاگیرات صرف اس لئے
 ہیں کہ اس کا منافع تقسیم کیا جائے بلا لگانے کسی شرط یا کینے کسی خدمت
 کو تو بظاہر ایسی جاگیرات کافی طور سے ہلا ضرر ہیں اور انکا جاری رکھنا
 کچھ مفید نہیں ہے مگر وہ جاگیرات و اوقات میں مستثنیٰ ہیں جس میں بلا امتیاز
 تقسیم ہوتی ہے اور انکا نتیجہ صرف کچھ ہوتا ہے کہ محتاجی اور کاہلی کی
 ترقی ہوتی ہے ایسے انتظامات میں سب سے عمدہ وہ ہیں جنہیں صرف
 ادن لوگوں کو دیا جاتا ہے جو خوش و خرم تھی اور اب محتاجی

اور تباہی کی حالت پر پہنچ گئے۔ ان لوگوں کو اس انتظام سے بہت زیادہ کافی مدد ملتی ہے بہ نسبت اس مدد کے جو سرکاری خیرات قانون سے مل سکتی۔

وہ جاگیریں اور اوقاف جنکے فوائد سے کوئی مستفید نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ بعض خاص فرائض و کاموں کو پورا نہ کرے جیسے کہ خانقاہیں کالج اور خیر و غیرہ میں بلحاظ ان کاموں کے جو ان سے لیے جاتے ہیں مفید ہیں یا غیر مفید ہیں یا غیر مضر ہیں

یا مضر ہیں۔ یعنی جیسا کہ وہ کام ہو جو ان سے لیا جائے اگر وہ کام مفید ہے تو وہ جاگیریں وغیرہ بھی مفید ہیں اگر وہ مضر ہے تو وہ بھی مضر ہیں پس غلطی یہاں۔ یہ عجیب بات لائق لحاظ

ہے کہ عموماً یہ جاگیرات و اوقاف اور یہ خاص قواعد جب کو برصغیر میں بادشاہ کے اشخاص نے خود قائم کیا ہے انکی بہت

زیادہ عزت کیجاتی ہے بہ نسبت ان قواعد کے جو خود بادشاہ جاری کرے۔ جب کہ کسی قانون بنانے والے نے چاہا کہ

آئندہ نسل کے اختیارات محدود کرے تو یہ کارروائی ہمیشہ حماقت آمیز اور قابل تردید ظاہر ہوئی۔ لیکن جب کسی گناہ

سے گناہ نام شخص نے بھی یہ کارروائی کی تو کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو اراضی کسی

جماعت یا خانقاہ یا حرج کو دیجائے تو اسکی قیمت و قدر ضرور گھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ ہر ایک چند روزہ قابض جسکو کہچہ

پر واہ او سن نیدہ قابض کی نہیں ہوتی ہے جس سے کہ او سکو
 نہ کچہ قرابت ہے نہ خون ملا ہے جس قدر اپنی حین جاتی قبضہ کے
 ایام میں وہ مروا کر سکتا ہے صرف کرتا ہے اور پرانہ سالی میں
 خصوصاً پھر وہ اور سیکر اصلاحات یا مرمت کی فکر ہی نہیں کرتا
 بسا اوقات ایسا ہوتا ہے۔ لیکن تاہم ہکوند ہی جماعتوں کے
 ساتھ انصاف کرنا چاہیے۔ یہ لوگ اکثر بہ نسبت خراب انتظام کے
 عمدہ کفایت شعاری کے انتظام کے لیے مشہور ہیں۔ اگر انکی
 حالت موجودہ اونکی طمع و ہوس کو اشتعال دیتی ہے تو اونکی
 غرور اور فضول خرچی کو کم کرتی ہے۔ اگر کچہ اسباب ایسے ہیں
 جنسے اونیں خود غرضی پیدا ہوتو اور اسباب ایسے ہیں جو اس غارت
 کا مقابلہ کرتے ہیں اور او س میں ایک جو سن محبت او سن پیشہ کا
 پیدا کرتے ہیں جس پیشہ میں وہ ہیں۔

اون چیزوں کے ذکر کی کچہ ہی ضرورت نہیں ہے جو عام کے
 استعمال کے لیے ہیں مثلاً شکر خرچ بازار وغیرہ۔ ایسے جو بٹائیڈ
 اونکو پورا کرنے کے لیے ضرور ہے کہ یہ ہمیشہ قائم رکھو جائیں
 اور کچہ قواعد ایسے ہوں جنسے بوقت ضرورت ان میں تبدیلیات ہو سکیں۔

فصل سوم

حق جو دراشت سے حاصل ہو
 کسی شخص کے مرنے کے بعد اوسکی جائیداد کیا کی جائے گی۔

قانون وراثت کے بنانے کے وقت مقنن کو تین امور ملحوظ
خاطر رکھنا چاہیے۔

(۱) کوئی انتظام ایسا ہو جس سے آئندہ نسل کی بسراوقات کو یہ
کچھ ہیا کیا جائے۔

(۲) کیونکہ امید و ناکامی نہو۔

(۳) دولت کی مساوات۔

انسان کوئی تنہا چیز نہیں ہے۔ باسٹنای چند کی ہر ایک
شخص اپنے ساتھ ایک حلقہ ہمراہیوں کا رکھتا ہے وہ حلقہ وسیع
ہو یا تنگ ہو اوکو اس شخص کے ساتھ یا تو تعلق قرابت ہے
یا تعلق نکاح ہے یا تعلق دوستی و ملازمت ہے اور یہ لوگ
اوسکی جائداد سے ایک حصہ پاتے ہیں اقل درجہ یہ ہے کہ
جو چیز اس شخص کی خاص ملکیت ہے اس سے کچھ نہ کچھ مستفید
ہوتے ہیں۔ بہت لوگ ایسے ہیں کہ جنگی بسرف اس سترتا
سے ہوتی ہے جو اس شخص کا ہے۔ جب موت نے ان
لوگوں سے اونکی دولت کو لے لیا اگر اوسکے ساتھ وہ معاش
بھی لے لیجائے جو اوسکی جائداد سے اونکو ملتی تھی تو یہ لوگ
سخت مصیبت میں گرفتار ہونگے۔ اس مصیبت کے روکنے
کے لیے اس امر کا دریافت ہونا ضرور ہے کہ کون اشخاص
مستمر اس معاش سے مستفید ہوتے تھے اور کس مقدار تک
۔ چونکہ یہ واقعات ایسے ہیں کہ بلا تکلیف اور کارروائیوں اور بلا

کہ غیر محدود نزاعوں سے مقابلہ کیا جائے انکا دریافت کرنا
ثبوتِ بلا واسطہ کے ذریعہ سے محال ہے اسوجہ سے ضروری ہے
کہ عام قیاسات سے کام لیا جائے کہ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے
کوئی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ حصہ جو ہر ایک وارث جائداد متوفی
سے پاتا تھا صرف اوس درجہ محبت کے اور قیاس کنج جاسکتا
ہو اوس وارث اور شخص متوفی میں ہونا چاہیے تھی۔
دینی و دنیوی پائین محبت بہت زیادہ ہوتی ہے اور زیادہ عمر کا بیٹا
کو ان دونوں میں محبت نہ ہو مگر فطرتاً ہونا چاہیے لہذا ہم قیاس
کر لیں گے کہ زیادہ محبت زیادہ حصہ عمر کی جائداد سے پاتا تھا یہ بہت
بکر کے جو عمر کا بھتیجا ہے اور اس درجہ محبت کا قیاس ب
و بعد رشتہ داری پر ہوگا۔

اگر صرف قرابت کا لحاظ کیا جاتا تو قانون وراثت بہت ہی سہل
وصاف ہوتا۔ قرابت کے طبقہ اولے میں وہ لوگ ہیں جو تمھارے
ساتھ بلا واسطہ کسی شخص کے تعلق رکھتے ہیں جیسی تمھاری
زوجہ تمھارا شوہر تمھاری ماں تمھارا باپ تمھاری اولاد۔
طبقہ ثانیہ میں وہ لوگ ہیں جو تم سے توسط ایک شخص کے یادداشت
کے جو مثل ایک کے ہیں جیسے ماں باپ تعلق رکھتے ہیں مثلاً
تمھارا دادا۔ دادی۔ بھائی۔ بھین۔ پوتی۔

طبقہ ثالثہ میں وہ لوگ ہیں جنہیں دو نسلوں کا فرق ہے۔ مثلاً۔
پر دادا۔ پر دادی۔ چچا۔ خالہ۔ بھتیجی۔ بھتیجیاں۔

یہ انتظام کو طیارہ معین ہونے اور صاف و آسان ہونے کو کامل ہے
 مگر اس سے وہ تمدنی اور اخلاقی مطالب جو مقنن کے ملحوظ خاطر ہیں حاصل
 نہ ہوں اگر کچھ انتظام اگر تو صرف ایک قیاسی دلیل اور محبت کی سہ ہے جو
 وارث و مورث میں اتھی یہ انتظام طبقات بالکل مطابق اور محبت کے
 تہو کا جو واقعی تھی۔ (ممکن ہے کہ پیروپ میں یکساں محبت کے
 حدود تہو اور دوسرے کچھ کہ اس سے اصل مطلب حاصل نہ ہوگا
 یعنی آئندہ نسل کی معاش کا انتظام کرنا۔ لہذا اس طبقات قرابت کے
 انتظام سے قطع نظر کرنا چاہئے اور اس انتظام کو کرنا چاہئے جو اصول اولیٰ
 پر مبنی ہو۔ وہ کچھ انتظام ہے کہ ہمیشہ طبقات متزلزل کو۔ (یعنی بیٹے
 پوتے پڑپوتے وغیرہ کو) کتنا ہی نیچے وہ جائیں زیادہ الویت دیکھا
 طبقات مرفوعہ سے یعنی باپ و دادا پر دادا سے یا اور طبقہ سے جو برابر
 کو ہوں یعنی بھائی چچا زاد بھائی بھتیجی وغیرہ سے۔ لیکن اس صورت میں
 کبھی اور محبت باہمی کے قیاس کرنے میں جو ان تمام قواعد کی بنیاد
 غلطی ہوگی اور اسوجہ سے ان قواعد سے وہ فائدہ جو مطلوب ہے کامل
 طور سے حاصل نہ ہوگا۔ مگر اس عام قاعدہ کے نقص کا علاج بخوبی
 اور اختیارات سے ہو سکتا ہے جو ہر شخص کو وصیت کرنے کی بابت
 دے گئے ہیں اور کبھی وجہ خاص ہے کہ کچھ اختیارات جائز
 رکھے گئے ہیں۔ اگر عمر مر جائے تو ہم ضرور قیاس کرینگے
 کہ اس کو اپنے بیٹے زید کے ساتھ محبت تھی اور اس قیاس پر اس کو
 برا حصہ عمر کی جایدا اس سے دلائیگی۔ اگر فی الواقع عمر کو محبت اور

سومٹیں ہے اور کوئی وجہ رنج کی ہے تو اسکو اختیار ہے کہ دوسرے کے نام و ہیت لکھ جائے۔ بھیر تو عام اصول تھے اب یہ کہ جب کئی دعویہ داران اور اثبات ہوں تو کیوں کر بالقضیل ان اصول کو قائم لیا جائے اسکو۔ لکھ جائے۔ پراختصاصاً بحث کی ایک نمونہ قانون کا بین یکسان دینا ہے وہ زیادہ مفید ہوگا۔

(واقعہ ۱) ذکر و اثبات میں کچھ فرق نہ ہونا چاہئے۔ جو ایک کے حق میں کہا جائے گا دوسرے سے بھی متعلق ہوں گا ایک کا حصہ اور سبقتور ہونا چاہئے جب قدر دوسرے کا حصہ ہو۔

(دلیل) خوبی مساوات اگر ان دونوں میں کسی قدر فرق رکھا جائے تو چاہئے کہ وہ اس کے حق میں کھستہ ہو جو ضعیف ہو یعنی عورت کے حق میں جسکی حاجتیں اور ضرورتیں بہت زیادہ ہیں اور وسائل حصول دولت کے کم ہیں اور اس امر کے بھی وسائل کم ہیں کہ جو چیز اس کے پاس ہے وہ فائدہ مند کام میں لگائی جائے مگر اصل یہ ہے کہ جسکی قوت زیادہ ہے اسکی اولویت ہو کیونکہ قوانین اسی سے بنائے ہیں جو ان دونوں میں زیادہ طاقتور تھا یعنی مرد و عورت اور اسوجہ عورت کا حصہ مرد سے زیادہ نہیں رکھا گیا۔

واقعہ (۲) جب کوئی شخص مر جائے اسکی بیوہ کو اسکی نصف جائیداد پانا چاہئے نیز اس کے معاہدہ عقد میں کوئی شرط برخلاف اسکو ہو تو واقعہ (۳) باقی نصف جائیداد مستوفی کی اولاد میں برابر تقسیم ہونا چاہئے۔

(دلیل) اولاً اسوجہ سے کہ باپ کو اون سب کو ساتھ برائے
تھی۔ ثانیاً اس اولاد کا قصہ اپنے باپ کو جاید اور ہمسایہ تھا
ثالثاً یہ کہ حاجتیں و ضرورتیں ان سب کے مساوی ہیں۔
رابعاً یہ کہ جنہو دلائل ایک کو حقیق خیال کئے جاسکتے وہ سب
دوسرے کو حقیق عاید ہو سکتی ہیں۔ اختلاف عمر اختلاف طبائع اشکال
عقول اختلاف قومی سے ان لوگوں کی حاجتوں میں باہم اختلاف
ہو مگر قانون کے لئے یہ امر محال ہے کہ ان امور کو تسلیم کرے
باپ کو چاہئے کہ اون کے لئے اون کے اختلاف کے بموجب بذریعہ
وضیت وغیرہ کے انتظام کر دے۔

وقفہ (۳۷) اگر کوئی لڑکا اپنے باپ کو سامنے مر جائے اور اپنی اولاد
پھوڑ جائے تو چاہئے کہ اس کا ذاتی حصہ اس کی اولاد میں تقسیم ہو اور
اس طرح اولاد کے مرنے کی صورت میں ہونا چاہئے۔ یہ تقسیم اس کے
ذاتی حصہ کے بجائے اس کے اصل جایداد اس کے باپ کی جو ہے
اور میں بھی کچھ اثر پہونچی دو دلائل سے اچھی ہے۔ اولاً اس میں
کی امید کو خلاف مایوسی نہیں ہوتی۔ یعنی مثلاً ستونی کے باپ
کی جاؤ اولاد تھی اور اس کو اپنے باپ کی جایداد سے ایک خاص
حصہ پانے کی امید تھی اور میں کوئی فرق نہیں آیا۔ یہ امر چاہئے کہ ایک
شخص کے ایک لڑکا ہوتا ہے وہ تو کل کا مالک سمجھا جاتا ہے پھر
جب اس شخص کے دوسرے لڑکا ہوا تو اس پہلے لڑکے کا حصہ
کھٹ گیا کیونکہ اور ایک حصہ وار پیدا ہوا۔ پھر اگر تیسرا لڑکا پیدا ہوا

تو ان دونوں کے حصہ اور بھی لٹ گئے علیٰ ہذا القیاس کچھ اور
 فطرتی واقعہ ہے جسکی کہ اون لڑکوں کو پہلے ہی سے امر سیدنی
 اور اسوجہ سے کہ اسمین کو ہی امر خلاف امیر کھین ہونا چاہئے۔ لیکن
 عام طور سے کچھ امر ہے کہ جب وہ زمانہ آتا ہے کہ اولاد کے
 بھی اولاد ہونا شروع ہو تو وہ زمانہ ایسا ہوتا ہے کہ باپ کے اور
 اولاد ہونیکا سلسلہ بند ہو جاتا ہے اور پھر زمانہ ایسا ہوتا ہے کہ
 اس باپ کو اولاد میں ملتا ہے جو جاتی ہیں کہ اونکا ہر ایک کا حصہ نہ نقصان
 پذیر نہ ہو گا کیونکہ اون کو اب اپنی باپ کو اور اولاد کے پیدا ہونے
 کی امید منقطع ہو جاتی ہے۔ پس اگر اس باپ کے پوتے و پوتیاں
 بھی اوکی جایداد کے حصہ دار قرار پائیں اور وہ بھی ایک سبب
 ہوں کہ اوکی بیٹوں کے حصہ کے گھٹانے کے جیسا کہ اوکی
 لڑکی اور لڑکیاں گھٹاتی گئیں تو ان حصص کے گھٹنے و کم ہونے
 کی کوئی انتہاء نہ رہے گی اور ان کو کبھی معلوم نہ ہو گا کہ ہمارا حصہ کدھر
 تک گھٹے گا کہ بموجب اس کے وہ اپنی زندگی و بسر کرنے کا انتظام کر
 لیا کچھ کہ وہ پوساتے اور پوتیاں ایک بلا واسطہ سرمایہ اپنے متوفی ہونے
 کا رکھتے ہیں اور انہوں نے اپنی داد سے علیحدہ اپنی باپ کی آمدنی
 اور پیدا کی ہوئی دولت پر بہ نسبت اور دن کے زیادہ قبضہ رکھنے
 کی عادت رکھی ہوگی چاہے کچھ امر نہ ہو کہ بھران کے اور کوئی شخص
 ان کے باپ کی آمدنی سے مستفید نہ ہوتا ہو اور اسکے ساتھ دوسری
 بات کچھ ہے کہ کچھ لوگ اپنی مان اور اسکے اغراض و مقاصد کی

جایداد میں بھی کوئی حق شاید رکھتی ہوں جس میں کہ انکو وادائی
اولاد کا کوئی حق نہیں ہے۔

صفحہ ۵ اگر اس متوفی کے کوئی اولاد نہیں ہے تو یہ جاپا پانہ
اور باریا پانہ کو مشترکاً ملنا چاہئے۔

یہ امر ہے اولاد کے ہونی کی صورت میں کیونکہ مان باپ کو نہ ملتا
چاہئے اسکی کئی وجوہ ہیں۔ اولاً یہ کہ اس متوفی کو اپنی اولاد سے
جو محبت ہوگی وہ بھی اپنے مان باپ سے نہ ہوگی اور اسوجہ سے کوئی
اور انتظام بجز اسکے کہ متوفی کی جائداد اسکے اولاد کو ملے اس متوفی
کی مرضی کے خلاف ہوتا۔ یہ امر فطری ہے کہ جو لوگ ہمارے
محتاج ہیں ان کو ہم زیادہ چاہتے ہیں بہ نسبت ان کے جنکے
ہم محتاج ہیں جو حکومت کرنا اچھا معلوم ہوتا ہے بہ نسبت اطاعت
کرنے کے ثنائی زیادتی ضرورت۔ یہ ضرور ہے کہ ہماری اولاد
بلا ہمارے یا اس شخص کے جو ہمارا قایم مقام ہو نہیں رہ سکتی مگر
والدین ممکن ہے کہ بلا ہمارے رہ سکیں جس طرح وہ ہم سے پیشتر رہتے
تھے۔ یہ امر کہ وراثت کیونکہ مان باپ کی طرف رجوع کرے اور
بھائی بہنوں کو کیونکہ ملے اسکو بھی کئی وجوہ ہیں اولاً چونکہ مان
باپ سے بہت زیادہ رشتہ قریب ہے اسوجہ سے قیاس ہو سکتا
ہے کہ محبت بھی زیادہ ہو ثنائی یہ ایک قسم کا معاوضہ ان خدمات
کا ہے جو مان باپ نے کی ہیں یا مہر ہے ان تکالیف و خرچ
کا جو اولاد کی تعلیم میں ان کو مان باپ نے اٹھائیں۔ ہمارا

رشتہ اینز بھائی بہنوں سے اونہیں مان یا پ کی وجہ سے
 ہر اور کچھ امر کہ کچھ ہم اپنے بھائی کو کیوں اپنے اور ساتھیوں سے
 جنکو ساتھ ہم نے عمر بسر کی ہے زیادہ چاہتے ہیں کچھ ہے
 کہ وہ ان کو محبوب ہیں جو ہمارے پہلے محبوب ہیں یعنی مان یا پ
 اور کچھ کچھ ضرور خفیہ ہے کہ میں اپنے بھائی کا ممنون احسان ہو کر الیبتہ
 ضرور ہے کہ میں اپنے مان یا پ کا ممنون احسان ہر چیز میں ہوں پس
 ان وجوہ سے ضرور ہے کہ اگر اولاد کا حق جو زیادہ ادنیٰ اور شکم ہے
 درمیان میں نہ ہو تو ہم کو ہر چیز اپنا مان یا پ کو کچھ نچا نا چاہئے اور ان
 کا حق ہے اور اوس میں ہمارے بھائیوں کا کچھ وغیرہ نہیں ہے
 دفعہ ۶۔ اگر مان یا پ میں سے ایک مر گیا ہو تو اوس کا حصہ دسکی اولاد
 کو اوسط طرح ملے گا بشرط کہ اگر اس متوفی لڑکے کی کوئی اولاد ہوتی اور
 اوس کو ملتا۔

محتاج اور غریب خاندانوں میں جھگان کہ مال متروکہ صرف کاٹ کباڑ کی
 قسم سے ہی مان یا پ جو زندہ رہ گیا ہو اوس کو تنہا اس شرط سے
 ملنا چاہئے کہ وہ بچوں کی پرورش کرے۔ کیونکہ اگر کچھ جایدا و قلیل
 فروخت کیجاے یا تقسیم کیجاے تو اوس کے اخراجات باقی ماندہ
 وارث کی تباہی کا سبب ہوں گے اور جو حصہ قلیل کہ بطور سرمایہ ہو گا وہ جلد
 معدوم ہو جائیگا۔

دفعہ ۷۔ اگر اوس کی بھی اولاد نہ ہو تو جو ایک شخص مان یا پ میں سے
 زندہ ہے اوس کو کل مال متروکہ ملنا چاہئے۔

وقفہ۔ اگر مان یا پ میں سے کوئی زندہ بچیں ہے تب جیسا
اوپر ذکر ہو اولاد کی اولاد میں کچھ جایدا و تقسیم ہوگی۔

وقفہ ۹۔ لیکن اعیانی کا حصہ بہ نسبت اخیانی کے دو بنا ہو گا یعنی
حقیقی اولاد کو سوتیلی اولاد سے زیادہ ملیگا۔

(دلیل) زیادتی محبت حقیقی سے بہ نسبت سوتیلے کے محبت زیادہ ہے
کیونکہ بچہ میں اور میرے اعیانی بھائی میں دو طرح کے رشتہ محبت
ہیں اور اخیانی سے صرف ایک رشتہ محبت ہے۔

وقفہ ۱۰۔ اگر ان طبقات کا کوئی عزیز نہ ہو تو جایدا و ملکیت سرکار ہونا
چاہئے۔

وقفہ ۱۱۔ لیکن کچھ شرط ہونا چاہئے کہ اولاد رشتہ داروں کو جو نیچے
کی نسل میں ہوں کچھ سالانہ عین حیاتی بچہ مساوی ملا کرے۔

۱۰۔ فعات ۱۰۔ ا و ا کی تقسیم اختیاری ہے چاہے کچھ یا خیر
جیسی کہ خزانہ سرکاری کی حالت ہو لیکن کوئی مانع نہیں ہے کہ کچھ آمدنی
گورنمنٹ کو ملے۔

یہ کہہ جاسکتا ہے کہ دور کے رشتہ داران جو اس انتظام کی وجہ سے
محروم رہیں گے ممکن ہے کہ تکلیف دین ہوں۔ لیکن ایسے واقعات
الیہم شاذ ہیں کہ اولاد کے اوپر کوئی قانون بنی نہیں کیا جاسکتا۔
یہ رشتہ داران بعید معمولی طور سے ایک اور سرمایہ اپنا مان یا پ کا
رکھتی ہیں۔ اور کوئی انتظام اپنی زندگی کا اس مال کے پائیکل امید
پر نہیں قائم کرتے۔ چچا کی صورت میں بھی بہت ضعیف امید اولاد کو

ہوتی ہے کہ بچہ کے مال پر پیدل اور اثاثہ بلیگا اور معینہ قانون
 اور بھی اس امید کو توڑ دیا اور ایسی امید پیدا ہی نہ ہونے دے۔
 چچا کو بوی حق لیا حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ باپ یا دادا کو ہوتا ہے۔
 اس امر کا بیشک امکان ہے کہ باپ دادا کے مرنے پر چچا۔۔۔ نے
 وہی پرورش و پرداخت کے ہو جو وہ لوگ کر لے مارے ایک واقعہ
 ہو جسکی طرف مقنن کو توجہ کرنا چاہئے کہ وصیت کرنے کے اختیار سے
 ایسی واقعات کا علاج ہو سکتا ہے۔ لیکن کچھ علاج و ذریعہ جس سے
 کہ قانون عام کی تکالیف کا علاج ہو سکے ایسا ہو کہ جس سے ایسی صورت
 میں بہت کم استفادہ ہو گا جبکہ بھتیجا ایسی کم عمری و کم سنی میں رہے
 کہ وہ اس اختیار وصیت کے نفاذ کے ناقابل ہو۔ پس تو اگر کچھ امر
 طر ہو جائے کہ اس قاعدہ کے جو جاہداد سے متعلق ہے کچھ بدل
 ہو تو بھلا استثناء اس قاعدہ عام سے بہ نسبت اس حق چچا کے ہونا چاہئے
 خواہ بلحاظ اصل جاہداد کے یا اس کے منافع کے یعنی چچا کا حق
 بھی قائم ہونا چاہئے۔

دفعہ ۱۲۔ جاہداد کو وارثوں میں تقسیم کرنے کے لئے اس کو نیام
 کرنا چاہئے مگر کچھ اختیار بھی اون ورثہ کو ملنا چاہئے کہ اگر وہ چاہیں
 تو کوئی دوسرا انتظام مناسب کریں۔

یہی ایک طریقہ ہے جس سے کہ جاہداد کے پرزہ نہ اوڑھیں جو ایک
 ایسا امر ہے جسکی تکلیف وہ و مضر نتائج کا غقریب بیان ہو گا۔ ایسا
 جاہداد جو ایک قیمتی محبت رکھتی ہوگی (مثلاً ایک مثنوی کے

خاص ہاتھ کی لکھی ہوئی کوئی کتاب ہے جس سے اوس کے مندرجہ
کو ایک جہت ہے نیلام میں اوس کو لینے کے لئے ہر ایک وارث کو
لڑیکا اور اسوجہ سے اوسکی قیمت بڑھے گی اور وہی قیمت پھر اوس کو
عام فائدہ کی ہوگی۔ اور وہ جھگڑے اور لڑائیاں اور دشمنیاں جو
ہمیشہ خاندان میں رہتیں نہوئے پائینگی۔

دفعہ ۳۱۔ جب تک کہ بچہ تقسیم نیلام جائیداد عمل میں آئے وہ جائیداد
اوس وارث کے سپرد ہونا چاہئے جو کسب میں بڑا اور بالغ من قبیل ذکور
ہوں لیکن عدالت کو ہاتھ میں یا اختیار چھوڑ دیا جائے کہ اگر وہ بروقت
سماعت مقدمہ سمجھو کہ اوس سے کوئی خسار بی پیدا ہوگی تو دوسرا
انتظام کرے۔

عموماً مستورات روپیہ اور معاملات کو کرنے کو بہ نسبت مردوں کے
نا قابل ہوتے ہیں۔ مگر کوئی خاص عورت ممکن ہے کہ اعلیٰ درجہ کی
لیاقت رکھتی ہو پس اگر اغرا کی عام راہی سے وہی عورت مقرر کی جائے
تو اوسکو منتظم جائیداد رہنا چاہئے۔

دفعہ ۳۲۔ اگر کوئی ایسا وارث من قبیل ذکور بالغ نہ ہو۔ تو جائیداد اوس
ولی کے سپرد ہونا چاہئے جو اوس وارث من قبیل ذکور کا ہو جو بچ
سہ زیادہ عمر کا ہے۔ لیکن وہی اختیارات جو دفعہ مستذکرہ بالا میں ہیں
یہاں بھی قائم رہنا چاہئے۔

دفعہ ۳۳۔ جو جائیداد کہ نہ سبب نہ موجود ہونے کسی وارث کے
سرکار کو ملو وہ بھی نیلام ہونا چاہئے۔

گورنمنٹ کسی خاص جایاد کا انتظام معینہ طور سے نہیں کر سکتی۔
 ایسی جایاد کا انتظام جو متعلق گورنمنٹ ہو اس میں خرچ زیادہ اور آسانی
 قلیل ہوتی ہے اور یقیناً اس میں بہت زیادہ ان احمیات سے بچہ سکتا ہے۔
 ایک واقعہ ہے کہ کوآدم اسمتھ نے ثابت کر دیا ہے کہ
 کچھ نمونہ قانون کا نظام صاف اور معین اور بہتر ہے اور آسانی سے
 اس میں جعل و فریب و معنوں میں تاویل کرنا ہرگز ممکن نہ ہوگا اور عوام
 اس کو کچھ اور کہ کچھ قانون انسان کی قلبی سمجھوتوں کی اور ان جعلی
 خواہشوں کی جو دلیلیں باہمی تعلقات سر پیدا ہوتی ہیں موافق
 ہے۔ اور اس وجہ سے غالباً کچھ قانون اور لوگوں کو جو غلامت
 کو دیکھ کر اسے قائم کرتے ہیں اور ان لوگوں کو جو بالکل کوئی
 کرتے ہیں۔ دونوں کو پسند آئے اور دونوں اس کی قدر کریں
 جو لوگ کہ اس تدبیر و قاعدہ کو اس وجہ سے ناپسند کرتے ہیں کہ
 کچھ بالکل آسان ہے اور کہتے ہیں کہ اس قسم کا قانون ایک علم کے
 درجہ تک نہیں پہنچ سکتا ہے کچھ لوگ انگلستان کو قانون عام
 وراثت کو پسند کر گئے اور اس میں ان کا اطمینان ہو گا اور تعجب و مرست
 ہو گی۔ اس کتاب کے پڑھنے والوں کے دلیلیں انگلستان کے
 قانون عام وراثت کا خیال انہوں نے لیا کہ وہ کیا چیز ہے ضرور ہے
 کہ ایک ڈکشنری یعنی ایک کتاب علمی الفاظ و لغات کی بنیادی جائے
 اور جب کہ کچھ لوگ اور حماقتوں اور باریکیوں اور ظلموں اور فریبوں کو
 + کچھ بڑا عالم سیاست دیکھا تھا اس کا پسند کارہنر والا تھا ۱۸۲۳ء میں پیدا ہوا
 اور ۱۸۹۰ء میں مرا۔

حالہ جائینگے جنہ کہ دو قانون حملہ ہے تب کچھ لوگ سمجھیں گے کہ میں
 اس قانون کی جو لکھی ہے اسوجہ سے ایک ایسی قوم کی تو ہیں
 ہے جو اور دیگر امور میں اپنی عقل و فراست کی نسبت مشہور ہے
 کہ ان کے پاس ایک ایسا دفعہ ہے کہ اختیار تو ریو ضیت نے کسی قدر ان
 پر ان کے حق میں کیا ہے۔ صرف وراثت اور ان لوگوں کے مال کی جو
 وصیت ان میں کر سکتے اور ان تمام عید کیوں میں پڑی ہے جو قانون
 عام وراثت میں ہیں ملک انگلستان میں وصیت گویا ایسی ہے
 جیسا کہ اختیار معانی جو قانون توجہ داری کی سختی کو کم کر دیتا ہے

فصل چہارم

وصیت

(۱) قانون جو ہر شخص سے فرداً فرداً واقف نہیں ہے وہ اینر
 تین مختلف خواہش کے موافق نہیں بنا سکتا۔ جو کچھ کہ اس قانون
 سے مطلب نکل سکتا ہے وہ یہ ہے کہ قانون عمدہ سے عمدہ
 ممکن الوقوع اتفاقات اور خواہشوں کے پورا کرنے کی بہم پہنچا
 دیتا ہے۔ کچھ ہر ایک مالک جایدا کا کام ہے جو ان خاص حالات
 کو جان سکتا ہے جن حالات میں کہ بعد اس کے مرنے کے وہ لوگ
 پڑینگے جو اس کے محتاج ہیں اور جب کہ ان حالات سے
 واقف ہونا چاہیے کہ قانون سے ان تقابلیں کی درست کرے جو ان

حالات میں واقع ہوئی ہیں جن حالات کی پیش بینی وہ نہیں کر سکتا
 ہو کچھ اختیار وصیت جو نہ ایک شخص کو دیا گیا ایسا وسیلہ ہے
 جس سے کہ وہ لوگ اپنی مصیبتوں کو روک سکتے ہیں۔

(۲) ثانیاً کچھ ہو کہ کچھ اختیار ایسا ایک ذریعہ ہے جس سے کہ شخص
 اپنی خاندان میں جن مسائل عمدہ اور اچھی عادات کے نیکو کی بہت بڑا کام
 ہو اور خراب جن مسائل کا انفاغ کرتا ہے۔ کچھ صحیح ہو کہ کچھ ذریعہ اسکو
 خلاف مطالبہ کر لئے کچھ استعمال ہو سکتا ہے مگر الحمد للہ کہ ایسے حالات
 شاذ و نادر ہیں۔ خاندان کے ہر ایک شخص کا فائدہ ہے اس میں کہ
 اوس خاندان کے اور اشخاص کی چال و چلن نیکی و صلاحیت کے
 ہوں یعنی اصول پولیٹسی کے مطابق ہوں۔ گو غلبہ نفس امارہ کی
 سبب سے کوئی واقعہ ایسا بھی ہو جو اوس معمول کے خلاف ہے
 مگر قانون انہیں امور کے مطابق بنایا جائیگا جو معمولی طریقہ
 و نبوی کے مطابق ہیں۔ نیکی و صلاحیت سو سائیٹی و جماعتوں کے
 عام انتظام کرنے والی ہے بد کردار مان باپ بھی اپنی اولاد کو
 لئے عزت اور نام چاہتے ہیں۔ ایک شخص جو اپنی چال و چلن میں
 کچھ پیش بینی نہیں کرتا مگر اس امر سے ہمیشہ ڈرتا رہتا ہے کہ اوس
 کے پوشیدہ افعال اوسکو خاندان پر نہ کھل جائیں اپنے گھر
 میں وہ بھی بڑا متدین اور راست باز ہے اگرچہ اپنی چال و چلن میں
 وہ اسکا خیال نہ کرے مگر اپنے اور لوگوں کو جو اوس کے
 ارد گرد ہیں وہ ایسا ہی متدین و راست باز ہونا چاہتا ہے۔

پس اس نظر سے ہر ایک مالک جایداد حق رکھتا ہو کہ اوسپر قانون اعتبار
 کرے اور اختیارات وصیت جو کہ انتظام سزاویہ و انجام بخشی کی ایک
 شہادت ہے، سب کسی شخص کو بخوبی تہین تو گویا وہ شخص اپنی پہلی
 ریاست میں جبکہ نام ہو خاندان عمرہ انتظام قائم رکھنے کے
 لئے بجائے مجسٹریٹ کو سمجھا جاتا ہے۔ یہ مجسٹریٹ چاہے
 ہرنداری اور نا انصافی کا مجرم ہو اور چاہے نظام کی خوف ہو
 کہ وہ ان اختیارات کو خراب طرح سے کام میں لائے گا کیونکہ ان کا
 اختیار کی چیز روک نہیں ہے نہ اس کو شہرت سے کچھ خوف ہے

نہ اس پر کوئی ذمہ داری ہے۔
 لیکن اس خوف کے مقابل میں ایک محبت وہی خواہی اوس کے
 دل میں ایسی ہوتی ہے جو ہمیشہ اوس کی رغبت کو اوس کو فرض
 کو مطابق کر دیتی ہے۔ اوس کی قدرتی محبت اپنی اولاد اور اعزاکو
 ساتھ ایک عمر سے عمرہ محفوظ ضمانت نیک چلنی کی ہے جو کسی
 پولیٹیکل مجسٹریٹ کو لئے حاصل کر جا سکتی ہے انتھائی ہے کہ کل
 امور کا لحاظ کر کے اس غریب متعہد مجسٹریٹ کے اختیارات علاوہ
 اس کے کہ اوس کی اولاد کم عمر کے لئے ضروری ہیں اکثر مواقع
 پر اولاد بالغ و جوان کو لئے ابھی بجائے مضر ہونے کے مفید
 پائے جاتے ہیں۔

(۳) یہ اختیارات وصیت کرنے کی ایک اور نظر سے بھی مفید
 ہیں یعنی ایک وسیلہ میں حکومت کا ادراو بھی کے لئے مفید

ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں جیسا کہ ۲۰ میں ذکر ہے انکے اولاد میں اور ان کے
 کو لئے شہر میں ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں۔ اس کے بعد وہ شہر
 کو اختیار کریں اور ان کے لئے یہ حکم دے کہ وہ اس کے لئے ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 ہر مال کے لئے وہ دولت کیسے ہو وگو کہ وہ ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 میں اگر وہ کہیں وہ ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے لئے یہ حکم دے کہ وہ اس کے لئے ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 ایسا لیا گیا ہے جو وہ تمام حاصل کرتا ہے اور ان کے لئے یہ حکم دے کہ وہ اس کے لئے ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 کر سکتے ہیں اور یہ تمام اختیارات کی وجہ سے ہر اولاد کے لئے یہ حکم دے کہ وہ اس کے لئے ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 ہر نہ تو یا اسو بہت سے ان خدمات کا جو مان رہا ہے۔ لہذا ان کے لئے یہ حکم دے کہ وہ اس کے لئے ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 کی ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے لئے یہ حکم دے کہ وہ اس کے لئے ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 اور یہ کہ اس بات کا طاعت ہے کہ اولاد اس کی نافرمانی نہ ہو کی کہ یہ طاعت
 معلوم ہوتا ہے کہ اس قدر اور اس قسم کی پیش بینیاں فضول ہیں بلکہ
 جب ہم کو بڑا سپاہ کی ناطاقتیان اور ناطاقتیان یا داتی ہیں تو اس میں
 کا اہمیت ان ہو جانا ہے کہ جیسا کہ لازمی ہے کہ اس وقت میں ان کے ہر
 ظاہری ہی تحقیق کیسی ہوں تو اس سے بھی محروم نہ رہنا چاہئے
 وہاں ہی غنیمت ہیں (یعنی ان اختیارات وصیت کی وجہ سے ان کے
 ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے لئے یہ حکم دے کہ وہ اس کے لئے ہر جہاں طاعت کے لئے ہیں اور ان کے
 ہو گی اور ایسا نہ کرنا چاہئے کہ وہ ایسی محبت سے محروم کیا جائے
 یعنی اور ان کے اختیارات کے لئے لے کر جائیں) اس نخطاط کے زمانہ میں ہر
 ایک سمناش و لبط کو چہ آدمی بمر ونا کر سکتا ہو بلا دست اندازی
 چاہئے اور بھیجے صحیح ہے کہ غرض وہ چیز ہے جو ان کو اپنے کام پر

اگر فرزند اپنے کسی شخص ضعیف کو پاس کچھ چایا دے ہوگی اور اسکو
 اختیار دے دیتے ہیں سو ان کی تو مہربان غرض اسکی خوشامدین اسکی
 خدمت گزار کی کر سنے گا اگرچہ قیمت نہ ہوگی تو بچھوٹی ہی قیمت ظاہر
 ہوگی اور اس سے بچھاؤ ہوگا۔ کہ۔ لے قیمت ہو۔ تا شکر گذاری اولاد اور
 تمام رشتہ داروں کی سالی بچہ قرار بیان شایستہ جماعتوں میں عام نہیں ہیں۔
 ہم کو یاد رکھنا چاہئے کہ اسکی وجہ بھی ہے کہ ان جماعتوں میں بچہ
 اختیار دینا وصیت کا راج ضرور ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا بچہ
 ان جماعتوں میں زیادہ ہیں جنہیں کہ اختیارات وصیت زیادہ محدود ہیں
 اس سوال کا فیصلہ اس طرح سے بخوبی ہو جائے گا کہ ہم دیکھیں کہ
 ان جماعتوں میں کیا قدرتی ہے جنکے پاس لچھ نہیں جو رشتہ میں یا
 چاہے لیکن یہ طریقہ دریافت کرنے کا بھی خالی از خطا نہیں ہے
 کہ ان اختیارات کے غلبہ نے جو جماعتوں میں بذریعہ قانون
 قائم ہوئے ہیں رفتہ رفتہ ایک عام طریقہ بنایا ہے اور عام طریقہ
 جب اس طرح سے بن جاتے ہیں تو انہیں سے اشخاص خاص کے
 طریقہ بھی معین ہوتے ہیں۔ مثلاً کچھ اختیارات وصیت جو بزرگوں کو
 دئے گئے تو انہیں اقتدار پدیری کی توفیر زیادہ ہوتی
 لگی اور اسوجہ سے نتیجہ کچھ ہوا کہ عام عادت ہو گئی کہ اولاد باپ
 کی اطاعت کرے کہ اب باپ جلی محتاجی ان کو اختیارات کے نافذ
 کرنے کی اجازت نہیں بھی دیتی ہے وہ بھی اس عام عادت
 سے مستفید ہوتے ہیں۔ لیکن باپ کو مجھڑٹ بنانے کے وقت کچھ

نہیں رکھنا چاہئے کہ اسکو فلاں دین ہوئے دین۔ اولاد میں اگر
 چھبر برائیاں ہیں تو اوہیں بھی کہہ کر ان کی گوسیم اسکو بھیج اختیار
 دین کہ وہ ان برائیوں کو دور سے دیکھ کر اس سے بے نیاز ہو جیہ
 نکلنا چاہئے کہ اسکو اس حد تک اختیار دیا جائے کہ وہ اولاد میں
 نہ ادا کرے کہ وہ جو لوگ درجائے ہیں۔ فرانس میں جو ایک لٹریچر
 قائم ہے چکانام ہے لیچمیٹی او جو اولاد کو اس امر سے محفوظ رکھتا
 ہے کہ وہ وراثت سے بالکل محروم کر دی جائے جیہ اچھا متوسط
 ہی درمیان خانگی بگہڑوں اور پیدائی ظلموں کے۔ لیکن بہت سر
 دلائل ہیں جو قوانین میں مستدرج ہیں اور بخوبی ثابت ہو چکے ہیں
 کہ اقتدار بات جو اولاد کے لئے رکھی گئی ہے اسکو بھی باپ
 مل سکتا ہے۔

ابھی بھان ایک در سوال ہے۔ آیا جس صورت میں کوی وارث نہ ہو تو
 بیچہ اختیار ہے کہ وہ شخص اپنی جائیداد کو دور کے عزیز یا شخص غریب
 کو دیدے۔ اصصورت میں نہ آمدنی نہ کاری جسکا اوپر کی فصل میں
 ذکر ہوا کھٹ جائیگی اور صرف ادکھین حالتوں میں ہوگی جب کوی
 ایسا شخص مرے جو وصیت بھی نہیں کر سکتا تھا۔ بھان دلیل لٹریچر
 دونوں طرف ہے یعنی ایسے اختیارات ہونی کی نسبت اور نہ ہونے
 کی نسبت۔ پس ہمکو کوشش کرنا چاہئے کہ کوی متوسط طریقہ نکالیں
 جیہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی صورت میں جبکہ کوی عزیز نہ ہو تو
 غیر شخص کی خدمات کی آدمی کو ضرورت ہوتی ہے اور اس

غیر شخص کے ساتھ ایسی ہی محبت ہو جاتی ہے جیسی کہ اعزاء کے
 ساتھ ہوتی ہے پس آدمی کے پاس لیو و سائل ہونا چاہیے کہ وہ اپنی
 وفادار نوکر کی خدمات کا معاوضہ دے سکے اور اس کو دل میں امید پیدا
 کر سکے اور اپنی دوست کو رنج کو گھر کے جواد کو بیٹھ کر پاس کر لے بھی بھیڑ
 بٹاؤں عورت کا تو ذکر ہی نہیں اس کا تو اور بھی زیادہ حق ہر جس نے تمام خدمات
 متوفی کے لئے اور اس کی خبر گیری رکھے مگر صرف بسبب نہ پورا ہونے
 ظاہری دستورات کے وہ اس کی بیوہ نہیں کہلاتی اور اس طرح سے
 وہ پرستیم حکومت نام دنیا اس متوفی کا بیٹا سمجھتی ہے۔ پھر اگر سرکاری
 خزانہ کے پر کرنے کے لئے تم لوگوں کو اس اختیار سے محروم
 کر دو کہ وہ اپنی جایداد پر دست و احباب کو دے سکیں تو گو یا تم لوگ
 لوگوں کو مجبور کرتے ہو کہ وہ اپنی ذات کے لئے اس جایداد
 کو اور ثادین جب کوئی شخص دیکھ گا کہ اس کو اپنی جایداد پر کوئی اختیار
 اس زمانہ کے لئے نہیں ہے جبکہ وہ مر جائے چکے یعنی اس جایداد کے
 لئے وہ کوئی ایسا فعل نہیں کر سکتا جس کا اثر اس شخص کی حیات کے بعد
 ہو تو اس کو اس امر کی طرف رغبت ہوگی کہ وہ اپنی کل جایداد کو حین حیات
 و طیفہ بنا دے تو پھر انتظام گویا اس کو رغبت دلاتا ہے
 کہ وہ فضول خرچ ہو اور ایک ایسا قانون بنایا ہے جو کفایت شعاری
 کو بالکل خلاف ہے۔ یہ دلائل بیشک بہ نسبت اس خیال کے کہ سرکاری
 خزانہ کا فائدہ ہو یا وہ قومی بین پس ہمو لازم ہے کہ ہم مالکان جایداد
 حاجت مرقن کے۔

کو اختیار دین کہ جب اولن کر کوئی عزیز نہ ہو تو کم سے کم وہ نصف
اپنی جائیداد کو چاہیں وصیت کر سکیں اور نصف خزانہ سرکاری کے
لوہ بانی رکھیں۔ اور اگر سرکار اس طرح مقدار قلیل پر قناعت کرے گی
تو کچھ وسیلہ ہو گا زیادہ ملنے کا علاوہ اس کے کچھ ایک ضروری ہے
کہ اولن اختیارات پر نہ حملہ کیا جائے جو ہر شخص کو حاصل ہیں کہ وہ اپنے
مرنے کے بعد کے زمانہ کے لئے جو طرح چاہے اپنی جائیداد کا انتظام
کرے۔ اور کوئی گروہ ایسے لوگوں کا نہ پیدا کرنا چاہئے جو اپنے تئیں
دوسروں سے اولیٰ ادبیہ میں سمجھیں کم سے کم اس بابت کہ اوسکو
اپنی نصف جائیداد میں ایک ناقابلیت قانونی عارض ہے جو دوسرے
کو نہیں ہے اشخاص زندہ کے انتقالات اشیاء کی نسبت جتنے ہیں
ہو اسے وہ سب اولن وصیتوں اور انتقالات سے بھی متعلق ہے
جو مرنے کے بعد کسی زمانہ کے لئے کیے جائیں۔ وہی اسباب جو
اولن انتقالات کو معدوم کر دیتے ہیں جو اشخاص زندہ میں ہوں اولن
وصیات سے بھی متعلق ہیں صرف اس قدر استثنائے ہے کہ جہاں یہ
سبب مندرج ہے کہ جب پاتے والے سے کوئی امر مخفی رکھا جائے
وہاں ان الفاظ کو بدل کر بھیہ الفاظ رکھنا چاہئے کہ جب وصیت کر سنے
والا کسی غلط خیال میں ہو مثلاً زید و عمر دونوں جیساں ہیں زید عمر کو
جسکی شادی زید کی لڑکی سے ہوئی ہے کچھ جائیداد وصیت کرے
اس یقین میں کہ وہ شادی جائز تھی حالانکہ قبل اس شادی کے
عمر ایک شادی کر چکا تھا اور اسکی زوجہ موجود تھی اور کچھ شادی

نا جائز عسر و دہوکہ دہی فریب سے کی تھی لیں اس سبب سے
 یہ وصیت ناجائز ہونا چاہیے، وصیت کرنے کے اختیارات دینے
 میں دو مشکلیں ہیں، اگر ہم موت کے وقت کی وصیت کو یعنی چھ مہرے
 کی وقت کی گئی ہو جائز و نافذ رکھیں تو اس امر کا امکان ہے کہ وصیت
 کرنے والے کے ساتھ جب یہ فریب کیا جائے، اور اگر ہم اس کے
 باضابطہ مرتب ہو نیک و ضروری سمجھیں جو اس شفقت و کرم کر چکی و جہود کی
 جاتی ہے خلاف ہو تو اس صورت میں ہم اس شخص مبتلا سے مرضی
 کو الیم وقت میں اس اختیار و اقتدار سے محروم رکھتے ہیں جو اس کو
 دوسروں کے چال و چلن پر ہے اور جو وقت میں کہ اس کو ایسے اختیار
 کی بہت ضرورت ہے۔ ناشائستہ و وحشی و اشرار اس امر کی عجلت
 کے لئے کہ جو وصیت باضابطہ لکھی گئی ہے اس کا فائدہ مانگ
 و محفوظ رکھا ہے اس موت کو تکلیف دینگے۔ اور اس بیچارہ شخص کا
 جو قریب موت ہے جب کو اب نہ اختیار کچھ دینے کا ہے نہ جس میں اپنی
 کا اور اس کا کوئی شخص خوف بھی کرنے کا۔ اس کے لئے ہر قسم کی تفصیل
 اور تشریح ضرور ہے کہ دونوں متضاد خون کو کھٹا دے۔

فصل پنجم
 حقوق طاعت و تالبعاری اور طرق و کھو
 بعد اشپار کہ پیر طاعتوں اور خدمت گذاریوں کی تقسیم باقی ہوتی

ہو جو ایک قسم کی جایداو ہے کہ کبھی تو اشیا رکھ ساتھ مخلوط
 ہو جاتی ہے اور کبھی ایک جداگانہ شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔
 اطاعتوں اور خدمتکاروں کے اوتنی ہی اقسام ہیں جتنی
 کہ اوس طریقہ کی قسم ہیں جنہیں ایک آدمی دوسری آدمی کے کام
 آسکتا ہے خواہ اوس دوسرے آدمی کے لئے فائدہ حاصل
 کرتے ہیں یا اوسکو کسی خرابی سے بچاتے ہیں۔ اوس تبادلہ خدمت
 میں جسے کہ معاشرت و تعلقات باہمی انسان کو مرکب ہیں بعض خدمات
 آزادانہ و اختیاری ہیں اور بعض ضروری و مجبورانہ ہیں (یعنی بعض خدمات
 تو ایسی ہیں جسکو چاہو کرے یا نہ کرے بعض ایسی ہیں کہ جسکے کرنے
 کے لئے انسان مجبور کیا جاسکتا ہے) وہ خدمات جو بزور قانون
 لگی جاتی ہیں ان سرق اور ذمہ داری پیدا ہوتی ہے۔ اگر مجھے
 حاصل ہے کہ کسی دوسرے سے خدمت لون تو وہ دوسرا شخص
 بطا طیرے تعلق کے ذمہ دار ہے کہ میری خدمت کرے۔ اور
 اس طرح سے کچھ دونوں اصطلاح حق و ذمہ داری گویا
 باہمی تعلق تقابل تضال رکھتی ہیں کہ ایک دوسرے کے بغیر سمجھ میں
 نہیں آسکتا۔ ابتداً مکمل خدمات آزادانہ تھیں۔ کچھ امر رفتہ رفتہ
 ہوتا گیا کہ قانون نے درمیان میں پڑ کر بعض ضروری خدمات کو بطور
 حق کے قائم کر دیا، اور یہی وجہ تھی کہ طریقہ شادی کا ایک ایسی ذمہ
 داری کا ساتھ مسبد ہو گیا جس سے کہ وہ تعلق جو ابھی تک صرف
 خود اختیارانہ درمیان زوجہ و شوہر و باپ و اولاد کے شاعقد

قانونی ہو گیا اس طرح سے بعض حالات میں غریب کی پرورش کو قانون
 کا ایک ذمہ داری قرار دیا ہے جو کہ ابھی تک تمام قوام کے بڑے
 حصہ میں صرف ایک اختیار از فعل ہے، ان پولیٹکل خدمات کو اگر
 ادا خدمات کو ساتھ مقابلہ کیا جائے جو صرف سوشل میں تو یہ
 مثل ایک اور حصہ راضی کے معلوم ہوتی ہیں جو ایک وسیع زمین
 میں سے کسی خاص قسم کے زراعت کے لئے لے لیا جائے
 اور اسکی نگرانی کیجا جس سے کہ کامیابی کی امید ہو۔ گو وہی
 درخت یا زراعت اس عام زمین میں بھی پیدا ہوتی اور کسی نہ کسی
 طریقہ سے اسکو بھی حفاظت ہوتی لیکن اس میں ہمیشہ خوف رتائیت
 اس حصہ راضی خاص کے جبکہ قانون کے معین کر دیا ہے اور جسکی حفاظت
پبلک فورس یعنی گورنمنٹ سے ہوتی ہے۔ تاہم گو مقنن
 چاہے ہی کیوں نہ کرے مگر بہت خدمات ایسے ہیں جنہیں کچھ اختیار
 مقنن کا نہیں پہونچتا ہے اور کچھ ممکن نہیں ہے کہ ان کی نسبت
 حکم دیا جائے کیونکہ اسکا تعین نہیں ہو سکتا یا اسوجہ سے کہ شخص
 و معین کرنا ادا کو ایک خرابی کی شکل میں لے آئیگا۔ اگر اسکی کوثر
 کیجا ہے کہ ادا کا اجراء برادر قانون ہو تو ضرور ہے کہ پولیس
 قائم کیا جائے سزا میں رکھی جائیں جنکی وجہ سے ایک خوف جماعت
 میں پھیلی جو بڑی چیز ہے اور اصول میں کے خلاف ہر اور عدا
 اسکا قانون بمقابلہ ادا مولغ کی جونی الواقع قانون کو رد کرتی ہیں کچھ
 نہیں کر سکتا، وہ سولے ہو ہی طاقتوں کو تیسرے دجالاک

انھیں کر سکتے۔ قانون اور ان کے لئے انتہا سرگرمی کو جو تمام
 مصیبتوں کو تحصیل جاتی ہے اور یہ نسبت حکم کے ہزار گونی زیادہ
 جاتی ہے یہ پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ ناخامی و ناقص جو قانون میں
 ہے اس کا معادہ اور اس کی سخت ایک قسم کے ضمیمہ قانون ان
 سے ہو جاتی ہے، وہ ضمیمہ کیا ہے کہ اخلاقی اور سوشل قوانین
 قوانین جو تحریری نہیں ہیں نہ صرف خیالات یا آرایا اور طریقوں اور
 خصائل میں ہیں اور جن کا اثر اور نیکو شروع ہوتا ہے جہاں کہ بھیجہ
 پولیٹکل قانون سب ختم ہو جاتے ہیں، یہ سوشل قوانین جن خدات
 کو کہ مقرر کرتے ہیں اور جن اطاعتوں کو لوگوں کے لئے فرض
 کرتے ہیں وہی خدمات اور اطاعات انصاف ہمدردی و جرات
 و انسانیت و سخاوت و عزت و بے غرضی کی نام سے کہو جاتی
 ہیں اور یہ خدمات و اطاعات مقرر کردہ سوشل قوانین براہ
 راست کو ہی مدد اس پولیٹکل قانون سے انھیں لیتے بلکہ ان
 خدمات کو ایک اور محرک اور ترغیب دہشی سے طاقت ملتی ہے
 جو سلا اور الغام پر مبنی ہے (مثلاً ہر شخص خیال کرتا ہے کہ اگر
 میں غریبوں کے ساتھ سلوک کروں گا لوگ اچھا کہیں گے
 یہی الغام ہے، اگر کسی بیز ظلم کروں گا لوگ برا کہیں گے یہی
 سٹراٹجی غریبوں کے ساتھ سلوک کرنے کے لئے
 کسی پولیٹکل قانون کی حاجت انھیں ہے بلکہ یہی سوشل
 قوانین ہیں جن کی رو سے وہ شخص جو غریبوں کے ساتھ

سلوک کرتا ہے اچھا سمجھا جاتا ہے جو کلم کرتا ہے بُرا
 سمجھا جاتا ہے اوس سر لوگ نفرت کرتے ہیں۔
 چونکہ ان قوانین ثنائی الذکر کی خدمات قانونی اثر نہیں رکھتی
 لہذا ان خدمات کی بجائے ایک اور ہی شہرت اور دھوم
 رکھتی ہے اور بہت زیادہ لائق تعریف ہے اور بڑی خوش
 نصیبی یہ ہے کہ اس میں چونکہ اصلی قوت کی کمی ہے تو ان
 خدمات کی بجائے ایک بڑے درجہ کی غرت
 ملی ہوئی ہے جس سے کہ وہ نقص جاتا رہتا ہے مثلاً
 چونکہ غریب کے ساتھ سلوک کرنے کو کوئی پولیٹیکل
 قوت نہیں دیتی پس جو شخص کے ساتھ سلوک کرتا ہے
 اس کی بڑی شہرت و دھوم اور لوگوں میں عزت ہوتی ہے
 اب اس جملہ معترضہ کے بعد جو اخلاقی حالات کی
 بابت تھا اب پھر بین تمدن کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔
 خدمت کی وہ قسم جو نصیحت قابل لحاظ ہے وہ یہ
 ہے کہ کسی کے حق میں کوئی سلوک کر دینا وہ
 قسم سلوک جو مہذب اقوام میں کثرت سے متعمل
 ہے رومیہ ہرودیہ ایک شی قایم مقام قیمت کا ہے
 جو تقریباً بالعموم مروج ہے اسوجہ سے یہ اتفاق
 ہوتا ہے کہ معاوضہ خدمات کا اکثر معاوضہ اشیاء
 کے ساتھ مشتبہ ہو جاتا ہے۔

بعض حالات ایسے ہیں جنہیں حکم و سندہ کے فائدہ کے واسطے خدمات کی جاتی ہیں کچھ حالات مالک کو مقرب بلکہ اوس کے نوکر کے ہیں۔ بعض حالات ایسے ہیں جنہیں واسطے فائدہ مطیع کے خدمات کی جاتی ہیں کچھ حالت نابالغ کے بلحاظ اوس کے ولی کے ہے۔

کچھ دونوں متقابلین و متضالفین تمام دیگر حالات کی بنا ہیں۔

وہ حقوق جو ان سے متعلق ہیں تمام دیگر حقوق کی اصل ہیں جسے اور حالات مرکب ہیں۔

باب کو بعض نوع سے اپنی اولاد کا ولی ہونا چاہئے اور بعض نوع سے مالک۔

شوہر کو بعض نوع سے اپنی زوجہ کا ولی ہونا چاہئے اور بعض نوع سے مالک۔

کچھ حالات ہمیشہ اور زمانہ غیب محدود تک قائم رہ سکتے ہیں اور ان سے جماعت خانگی قائم ہوتی ہے وہ حقوق

جو ان حالات سے متعلق ہونا چاہئے ہیں اور ان کا ذکر دوسری فصل میں آئے گا۔

سہ کاری مجسٹریٹ اور رعایا کی خدمات ایک دوسری قسم کی قومہ داری قائم کرتی ہیں، جن کا انتظام کالشی نیوٹل لوڈ

یعنی تو انہیں قومی سے متعلق ہے۔ لیکن عاودہ ان دواہی
 تعلقات کی اجازت نہ دیا۔ اس کے علاوہ اتفاقیہ تعلقات بھی ہیں
 جن میں ایک طرف تو ان شخص کے فائدہ کے لئے
 دوسرے شخص کی خدمات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے حصول
 استحقاق خدمت کے لئے۔ یعنی وہ اسباب محض
 کو نہ سمجھتا ہے بلکہ اس کے لئے کسی طرف تامل کرتے ہیں۔ یہی اصل
 فرق ہے جو ان کے درمیان ہے۔

۱۱۔ ضروریہ سے متعلق ہے۔ یعنی وہ ضرورت خدمت
 سے مستفید ہونے کی جو خدمت کرنے کی تکالیف

زیادہ ہو۔
 ہر ایک شخص کا شغل دواہی ہے۔ کہ وہ اپنی ذاتی خدمت
 کا خیال رکھے۔

یہ شغل جیسا کہ جائز ہے اس قدر ضروری ہے
 کیونکہ فرض کر دو کہ مجھے اصول الٹ جائے اور دوسروں
 کی محبت اپنے ذات کی محبت سے بڑھ جائے
 تو کقدر بھی کے لائق اور کرتب و مہارت چھپ گیا
 منتہی ہوں گی۔ لیکن تاہم بہت سے اوقات

ایسے ہوں۔ گے کہ ہم ایک کھوڑا ساتا قابل دریافت
نقصان اور ٹھا کر ایک معتد بہ ازویا دوسروں
کی بھرتائی میں کر سکتے ہیں۔

اسیے حالات میں وہ کام کرنا جو ہمیں منحصر ہے
یعنی اس ضرر کو روکنا جو عنقریب کسی دوسرے
کو پہونچنے والا ہے ایک خدمت ہے جو قانون
کے تحت ہے اور ایسی حالت میں جبکہ قانون
ایسی خدمات کا لینا مناسب سمجھے اور ان کو ترک
کرنا یا نہ بجالانا ایک قسم کا جرم ہو گا۔ جبکو
منفیہ جرم کہنا چاہئے تاکہ مثبتہ جرایم سے
فرق رہے مثبتہ جرایم وہ ہیں جو کسی فعل کے امکان
سے سبب کسی ضرر کا ہوں۔ †

† قوانین فوجداریہ میں اگرچہ بہت قسم کے جرایم ہیں
لیکن وہی جس کے ذریعہ سے وہ واقع ہوتے ہیں دو نوع
میں تقسیم ہو سکتی ہے۔

ایک فعل کا کرنا۔
دوسرے کسی واجب فعل کا ترک کرنا۔

اس کے کسی کی خدمت گزار می بین کوشش کرنا
 کہتی ہیں وہ کوشش قلیل کیوں نہ ہو مگر ایک تکلیف
 و ضرر ہو اور ایسے تکلیف اوٹھانے پر سیکو
 مجبور کرنا آزادی کے خلاف ہو اور اس وجہ
 سے کچھ بھی ضرر و خرابی ہے اس وجہ سے اس
 امر کے جواز کے لئے کہ تم سے ایک خدمت
 میرے حق میں اور میرے فائدہ کے لئے جبراً
 لی جائے ضرور ہے کہ اس خدمت کے نہ
 لینے کی صورت میں جو خسرا بیان ہیں وہ اس قدر
 زیادہ ہوں اور خدمت کے لئے جانے
 کی حالت میں جو خسرا بیان ہیں وہ اس قدر کم ہوں
 کہ اس امر میں کچھ تامل کرنے کی گنجائش
 نہ ہو کہ ایک خرابی دوسری خرابی سے حفاظت
 کرنے کے لئے پیدا کی جائیں۔

کوئی وسیلہ ایسا نہیں ہے جس سے ایک

خاص حد مقدر کیا ہے۔ یکہ سر پہ اون در آت
 پر موقوف ہیں جن میں کہ ہر شخص سہمہ جہ کو کمان
 خدمات سے تعلق ہے اور خاص خاص خدمات
 جو واقع ہوں اون کے فیض سے بہار کرنے کے
 اختیار است کو ہم تجویز کرنے والے کی راے
 پر چھوڑ دینگے۔

ایک سہرٹا کے رہنے والے نے جو اپنے
 دل کا تھا ایک زخمی مسافر کو سبکدوش کر کے
 اس کی جان بچالی + یکہ بڑی غرت کے لائق
 تھا ایک خدا ترسی کا کام تھا اور ایک انسانی فرائض
 تھا۔ مگر کیا ایسے افعال ایک قانونی فرائض گردانے
 جاسکتے ہیں۔ ؟

+ تاریخ لکھنے والوں نے اس فعل کو بہت ہی حسین و آفرین
 کا کام لکھا ہے اور حقیقت ہے بھی ! -

کیا ہم ان مہ بنیوں کو عام قانون کے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں؟
 ہرگز نہیں۔ جب تک کہ کسی نہ کسی قدر کم ذرائع ہم مستثنیات کے ذریعہ سے
 اس قانون کو محدود نہ کریں۔ مثلاً یہ امر نہایت ضروری ہو گا کہ ایسے
 قانون اس ڈاکٹر کے ساتھ ایک رعایت قائم کی جائے جس کو پاس بہت
 زخمی آدمی کھڑے ہوں اور ان سب کو اوپر خدمت کی ضرورت ہو یا
 مثلاً اس فسر کے ساتھ جو عجلت میں جاتا ہو کہ دشمن کو دور کرے
 یا اس باپ کے ساتھ جو اپنے بچے کے لئے مدد کو دوڑا جاتا ہو۔
 یہ کہ یہ لوگ مجبور نہیں کئے جاتے کہ آئندہ شدید ضرورت کے
 مستعد کر دیا کو چھوڑ کر ایک زخمی کی جان بچاویں۔ یہ اصول ضرورت
 عقلی کا بہت سے ذمہ داریوں کی بنا ہے مثلاً وہ فراہم خدمت
 باپ کے جو اولاد کے لئے ضروری ہیں گو بارگران ہوں لیکن یہ خرابی بہ
 تقابل اس خرابی کے جبکہ اولاد بلا خدمت چھوڑ دیا جائے کچھ حقیقت
 نہیں رکھتی۔ یا ملک کو حفاظت کرنے کا فرض گو بارگران ہے لیکن
 جب تک کہ اس کی حفاظت نہ کی جائے اور کا قیام اور وجود نہیں رہ سکتا
 اگر ٹکس نہ دیا جائے تو گورنمنٹ غارت ہو جائے۔ اگر سرکاری خدمات نہ کمال
 جائیں تو تمام بد انتظامیوں اور جرائم کے لئے راہ کھل جائے۔ ذمہ
 داری کسی خدمت کرنے کی کسی خاص شخص پر اس دلیل سے
 عاید ہونا چاہیے کہ اس شخص کی کوی حالت خاص ایسی ہو جس
 سے اس کو نسبت اور اشخاص کی زیادہ طاقت یا رغبت اس میں

کسی کی ہو سکتی ہے۔ یہ سب چیزیں لایا کرتے ہیں۔ جب کسی شخص کی
تجوئیر ہوتی ہے۔ تو اس کو جو تجوئیر یا دوست اس کے کام کے لئے چاہے
یہ چاہے۔ ہر کام کو مکمل کرنے کے لئے اس کا کام ایسا ہوتا ہے کہ ان
کے شخص غیر ہوتا۔

(۱) خدا کا ہر کام سچا ہے۔ ایک شخص جو کسی خدمت کو تیار دے
اوس شخص کو جو فائدہ پہنچو یا ایک معاوضہ اوس شخص سے
حاصل کرتا ہے جس نے وہ خدمت کی۔

یہ حالت ایک بہت سیدھی سادہ حالت ہے۔ اس کو صرف اس قدر
ضرورت ہے کہ اوس خدمت ساقطہ سے شخص قیمت کیجے اور اس کا معا
معین کیا جائے۔ نفع کے لئے اس قدر تو سب چیزوں کی ضرورت نہیں ہے۔
مثلاً اگر کسی بیمار کے خدمت گزار کی جس نے اپنی ہوش و حواس
کے لئے اس سے تھوڑا سا مال لیا کہ کسی کے اعانت کو طلب کرتا۔ کسی میں
بلا اس کو کہ اس سے اس امر کی خواہش کی جاتی ایک امانت کی حفاظت
کے لئے اپنی خدمت صرف کی یا قدر وہ پیسہ پیشگی صرف کیا یا کسی شخص نے
ایک تین انگ کی مصیبتوں میں ڈال دیا تاکہ کسی قیمتی جا پیدا کی
آدمی کو خطرناک حالت سے بچالے۔ یا کسی مسافر کا اسباب جہاز
پر سے دریائے چینک دیا گیا تاکہ جہاز ہلکا ہو جائے اور بالقی قافلہ
مسافروں کا بچ جائے اسباب حالات میں اور ایسی ہی بہت سی دوسری
حالتوں میں جہاں ذکر ہو سکتا ہے قانون کے لئے لازم ہے کہ بموجب

قیمت ان کی خدمات کی اوکو ہر ایک معاوضہ کا تعین کرے (ناکہ لوگوں کو تعین رہے کہ ان کی ایسے خدمات کا معاوضہ کیا) کیسے حق معاوضہ بنایا بہت عمدہ دلائل پر مبنی ہے۔ اگر کبھی امر تسلیم کیا جائے تو جو شخص کہ معاوضہ دیتا ہے وہ باوجود اس دینے کے کچھ بھی شفع بہ نہا سہیہ اور اگر کبھی امر تسلیم نہ کیا جائے تو وہ شخص جو خدمت کرتا ہے صرف ایک نقصان اٹھاتا ہے۔ ایسے احکام اس شخص کے لیے جو معاوضہ پاتا ہے کم نفع بخش ہیں بہ نسبت ان شخص کے جو ان خدمات کے ضرورت رکھتا ہے اس امر کے لئے کہ اپنی ذاتی فوائد کے پیش منی سخاوت و فیاضی کے بارج نہو جائے کچھ وعدہ معاوضہ دی پہلو ہی سے ہر ایک لیے شخص کے ساتھ خمنہ کر لیا گیا ہے جو کسی نہ کسی طرح بچا لایا نہ لائق ہے۔ کون کھ سکتا ہے کہ کس قدر خرابیاں اس دور اندیشی سے روکی جاسکتی ہیں۔ اور کتنی اوقات میں کچھ پیش منی فیاضی کو خواہشوں کو روک دیتی ہے کیا کچھ امر مقنن کے لئے عاقلانہ نہیں ہے کہ جب قدر ممکن ہوں خیالات کو درست پر لائے۔

منقول ہے کہ ایک شخص میں ناشکر گزاری کی اس لحاظ سے نہر امیجائی تھی کہ وہ ایک کفران لغمت ہو جس سے کہ فائدہ رسائی کی رسم کو نقصان پہونچتا ہے میں کچھ کھین کہتا کہ ناشکر گزاری کی نہر مقرر ہو مگر جہاں تک ممکن ہو کچھ ناشکر گزاری روکی جائے اگر وہ شخص جسکی خدمت تم نے کی ناشکر گزار ہے تو کچھ ہرج کھین قانون کو نیک کہہ سکتے

شخص نخصین ہر بلکہ وہ تم کو یقین دلاتا ہے کہ تم معاوضہ پاؤ گے۔
 اور اکثر قابل لحاظ صورتوں میں وہ اس معاوضہ کو اس قدر بڑھاتا ہے
 کہ وہ انعام کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ انعام ہی عمدہ وسیلہ خدمت
 کے حاصل کرنے کا ہے۔ بمقابلہ اس کے نرا نہایت ضعیف وسیلہ ہے
 کسی ترک خدمت کی نرا دینے کے لئے اولاً تو ہم کو اس امر کا یقین
 ضرور ہے کہ وہ شخص اس خدمت کو کر سکتا ہے اور اس شخص کے نراگان
 میں تھا کہ اس خدمت کو کرے اور دوسرے سمجھ کہ اس خدمت کے
 نہ کرنے کے لئے اس شخص کو واسطے کوئی عذر معقول تھا۔ ان تمام باتوں
 کے لئے ایک محققانہ کارروائی ضرور ہے جو مشکل و مشتبہ ہے۔ مثلاً وہ
 اس کے اگر لوگ صرف بخوف نرا کچھ کام کرینگے تو کوئی کام نہ کیا جائیگا
 بجز اس کے کہ جب کا کرنا جو اس نرا سے بچنے کے لئے ضرور ہے
 لیکن انعام کی امید ایک نامعلوم طاقت کو پیدا کرتی ہے اور حقیقی میزان
 پر غالب آتی ہے اور ان حالات میں جہین کہ خوف صرف ایک نامعلوم
 اطاعت کو پیدا کرتا ہے امید بڑی سرگرمی اور گرم جوشی کو پیدا کرتی
 ہے۔ فریقین کے فوائد کے انظلم کے لئے تین پیش بینیاں ضرور ملحوظ
 خاطر رہنا چاہئیں۔ اولاً ذوالوجہین اور فرض کی فیاضی کو ظلم کے
 ساتھ تبدیل ہونے سے روکنا یعنی ایسے خدمات کا معاوضہ نہ حاصل کیا
 جائے جو کہ ایسی ہیں کہ اگر وہ بے غرض نہ بھی جاتیں تو وہ قبول نہ
 کی جاتیں ثانیاً سمجھ کہ ایسی طبع زر کے بھرے ہوئے گرم جوشی

مراختیارات نہ قائم رہیں جو کہ ایسے کام کا معاوضہ حاصل کرنے کے لئے ہوئے ہیں کہ وہ شخص جو ممنون کیا گیا ہے خود کر سکتا تھا یا دوسرے سے کم خرچ ہیں۔ لے سکتا تھا۔ مثالاً یہ امر نہ ہونے دینا چاہئے کہ کسی شخص کو بے انتہا اعانت کرنے والے گھیر لیں کہ اول اعانت کرنے والوں کی خدمات کا کامل معاوضہ نہ ہو سکے بغیر اسکے کہ اس کو حق قدر فائدہ پہونچا ہو اس قدر اس کا نقصان ہو۔ خدمت سابقہ کی تم کے امتنان کا مستحق کر دیتی ہے۔ باپ کا حق جو اولاد پر ہے وہ اس پر مبنی ہے۔ خلقت کی معمولی حالت میں جبکہ بعد ضعف کم سنی کے پختگی عمر کی طاقت آتی ہے تو خدمات لینے کی ضرورت بند ہو جاتی ہے اور اول خدمات کے معاوضہ کا زمانہ شروع ہوتا ہے زوجہ کا حق ایسا کا کہ اس کے ساتھ اتحاد بعد اسکے کہ امتداد زمانہ نے اول محبتوں کو جو اولاً اس اتحاد کا باعث تھیں مٹا دیا ہو تب بھی قائم رکھا جائے۔

یکہ بھی اسی پر مبنی ہے۔
اول لوگوں کے لئے سرکاری خرچ سے انتظام کرنا جنھوں نے سلطنت کو خدمات کی ہیں اسی اصول پر مبنی ہے۔ پچھلی خدمات کا انعام دینا وسیلہ ہر آئندہ خدمات کے پیدا کرنے کا۔

(۳) معاہدہ ۵۔ کسی اقرار کا وہ آدمیوں میں ہو جانا اس امر کو سمجھ کر کہ ایک قانونی ذمہ داری اس کے ساتھ ہے۔ جب قدر کہ اس قبول کی نسبت بیان کیا گیا ہے جو تقسیم ملکیت کی بابت ہے وہ سب اس قبول

سے بھی متعلق۔ بہت ہو تا دلیخات کی نسبت ہو۔ جو دلائل کی تبادلو
 ملکیت کو جائز رکھنے کے لئے ہیں وہی سب دلائل اس تبادلہ خات
 کو جائز رکھنے کے لئے بھی ہیں۔ دو ذہن ان دونوں پر مبنی ہیں کہ ہر
 تبادلہ ایک بھڑائی کا نتیجہ ہے۔ معاملات بھی انہیں کئے جاسکتے ہیں
 مگر بغرض جلب منفعت۔ وہی سب دلائل جو ایک صورت میں قبول معاملہ
 کو کالعدم کر دیتی ہے دوسری صورت میں بھی یہی کر دیتی ہے۔
 اختفاء۔ فریب۔ جبہ۔ ارتشہ۔ قانونی دوسری کی غلط فہمی۔
 قیمت کی غلط فہمی۔ ناقابلیت۔ معاملہ کا کسی خرابی و ضرر کے طرف رجوع
 ہونا کو معاہدین میں کسی قسم کا نقص نہ ہو۔ بعد معاملہ کے جو اور اپنا
 پیدا ہوں جسے وہ معاملہ کالعدم ہو جائے اور ان کا ذکر تفصیل کرنے
 سے کچھ فائدہ نہیں ہے مثلاً۔ اولاً تکمیل۔ ثانیاً معاوضہ۔ ثالثاً
 صریحاً یا معنیاً برات معاہدہ سے۔ رابعاً امتداد زمانہ۔ خامساً عدم
 امکان طبعی۔ سادساً کسی اور تکلیف عظیم کا حاصل ہو جانا۔ ان سب
 حالات میں وہ سبب جسکی وجہ سے وہ معاملہ منظور ہوا تھا قائم نہیں رہتا
 جب معاہدہ پورا ہو گیا تو وہ کالعدم ہے جب معاوضہ دیا ہو گیا تو معاہدہ کالعدم
 ہو۔ جب خود کسی فراق معاہدہ کی صورت یا معاوضہ دوسرے کو بری کر دیا تو معاہدہ کالعدم ہے
 جب معاہدہ کو ایک زمانہ مدید گزر گیا اور اسکی تکمیل نہ ہوئی اور نہ سماعت عارض ہو گئی
 تو بھی معاہدہ کالعدم ہے۔ معاہدہ کا پورا کرنا محال ہو گیا مثلاً کسی زر تصویر پرستی کی غلط فہمی کا وعدہ کیا
 تھا مگر وہ شخص غصہ منو اندھا ہو گیا۔ گوئی اور بڑی عظیم مصیبت یا تکلیف حاصل ہو گئی جو معاہدہ کو پورا کرنا
 کی تکلیف سے بھی زیادہ بڑی ہے۔

لیکن دو آخری اسباب چونکہ معاملہ کے تکمیل معنوی یا ظاہری سے
 متعلق ہیں اور اسوجہ سے انہیں تاہم کنجالیٹھ معاوضہ کی ہے
 اگر کسی باہمی معاملہ میں صرف ایک نے منجملہ متعاہدین کے اپنے
 ذمہ کو عہد کو پورا کیا یا اسکا عہد قریب قریب پورا ہونے کے سے
 اور دوسرے نے نہ کیا تو دوسرے سے معاوضہ ادا کرایا جانا ضرور ہے
 تاکہ مساوات قائم رہے۔ یہی قدر کافی ہے کہ اصول کی طرف اشارہ کر دیا جائے
 یا اسکے کہ اسکی تفصیل دینا ہو خاص انتظام مطابق حالات وقت کے
 ضروری بنایا پڑے گا لیکن اگر ہم استحکام کے ساتھ خیر قواعد
 قائم کریں تو کچھ خاص انتظامات ایک دوسرے کو معارض نہ ہونگے
 اور سب برابرت کے ہوں گے کچھ قواعد الیہ صاف اور سببیں انکی تفصیل کے
 کچھ ضرورت نہیں ہے۔

- (۱) نامسیدی مالیوسی کو پیدا کرنے سے بچتے رہو۔
- (۲) اگر اس خرابیکے کسی جزو کا اتنا ضروری ہے تو جتنے الامکان
 اسکو اس طرح کھٹاؤ کہ نقصان کو انتظام متعلقہ میں بمناسبت اونکی
 وسائل کے تقسیم کر دو۔
- (۳) اس تقسیم میں خیال رکھو کہ بڑا حصہ اس نقصان کا اس شخص پر
 عاید ہو جو شخص کہ اگر توجہ نہ کرے تو اس نقصان کو روک سکتا تھا کہ اس
 شخص کے غفلت کی سزا ادا کوئی ہے۔
- (۴) اس امر کا خوب خیال رہے کہ کوئی خرابی اتفاقی خرابی مالیوسی ہے

بڑھ کر پیدا ہو گیا۔۔۔

ریاضی، جیومیٹری، طبیعیات، کیمیا، طب، تاریخ، فلسفہ، ہر قسم کے تمام مسئلہ ذمہ داری و امتثال کا
اصول جلیب تک پہنچا کر تمام مسائل کو حل کر دیتا ہے۔۔۔ اس تمام سیر
عمارت کو صرف تین اصول پر قائم کیا ہے۔۔۔ ضرورت، عظمت، خدمات سابقہ
معادہ۔۔۔ کون شخص اس امر کو یقین کرتا کہ ایسے صاف و سادہ اصول
تک پہنچے۔۔۔ پیچھے کے لئے ایک نئی راہ کھولنا ہوگی ان بڑے بڑے
صوفیاء و فن کے کتب کو دیکھو یعنی۔۔۔ گریٹس۔۔۔ پیفین ڈارف
پراسپیکٹ۔۔۔ ڈیٹیل۔۔۔ مان ٹکیو۔۔۔ لاک۔۔۔ رسیو
اصولیت سے ان فن کے کتب والوں کی کتابوں کو جب بھی لوگ چاہتے
ہیں کہ ابتدا اور اصل ذمہ داری کو ظاہر کریں تو کچھ لوگ فطرتی حق
کا اور اس قانون کا جو پیدائش انسان سے بھی پیشتر تھا یعنی
خدا کے قانون کا اور کائنات کا۔۔۔ معاہدہ باہمی کا۔۔۔ معاہدہ باطنی کا
اور معاہدات مشابہہ وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں۔۔۔ کچھ امر بین جانتا ہوں
کہ کچھ اصطلاحات سچی اصول کے مخالف تھیں ہیں کیونکہ ان اصطلاحات
کی جب تفصیل کیا گئے گو وہ تفصیل کم یا زیادہ مصنوعی ہو مگر اچھائی
یا برائی کو ظاہر کرتی لیکن اس تاریک اور گول طریقہ میں غیر تعین اور
تکلیف ہوتی ہے اور کچھ طریقہ غیر متنازعی نزاعات و اختلافات کو
طرف انسان کو لپکاتا ہے۔۔۔ ان لوگوں کو کچھ نہ معلوم ہوا کہ معاہدہ
یعنی عہد جبکہ کہ وہ ہم سے ذکر کرتے ہیں اگر غور سے دیکھا جائے

تو بجائے خود کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اوسکو لئے خود ایک
 بنا اور ایک ابتدائی اور مستقل دلیل کی حاجت ہے چہرہ کہ وہ
 قایم ہو۔ عہد بچہ ثابت کرتا ہے کہ متعاہدین کے لئے ایک
 باہمی فائدہ کا وجود ہے۔ مگر وہ دلیل یوٹیلٹی ہے جو معاہدہ
 کو وہ قوتیں بخشتی ہے جو اوسہیں بین اور ایسی دلیل سے اون
 حالات میں امتیاز ہوتا ہے جنہیں معاہدہ بات کو مستحکم کرنا
 چاہئے اور جنہیں اون کو معدوم کرنا چاہئے۔ اگر معاہدہ بجائے
 خود دلیل ہوتا تو اوسکا اثر ہر صورت میں برابر ہوتا۔ اگر اوسکا
 رجحان الی الشراؤسکو معدوم کر دیتا ہے تو اوسکا رجحان الی غیر
 ایک چیز ہوگی جو اوسکو جائزہ مستحکم بناتی ہے۔

فصل ششم

اشیاء کا مشترک ہونا یعنی قبضہ مشترک اور اسکا لطف

کو ہی انتظام بقدر اصول جلب منفعت کے خلاف نہیں ہے
 بقدر کہ اشتراک شئی ہے خصوصاً وہ غنیمتیں اشتراک
 جبہ میں ہر ایک حصہ دار اوس شئی کا مالک ہوتا ہے۔
 (۱) بچہ مبادر ہو ایک غیر منتھی نزاعات بجائے اسکے
 کہ ہر شخص جبکہ اوس شئی میں کچھ حق ہے حالت الحمینان

دوسرے میں رہے ہمیشہ وہ ایک حالت نامطمینانی و مایوسی
میں رہتا ہے۔

(۲) اس غیر منصفہ رویہ اور کی قیمت پر ایک حصہ دار کی ہمیشہ
گھٹتی جاتی ہے ایک طرف تو جائیداد پر ایک تنہا ہی میں ہوتی
ہے کیونکہ کسی ایک شخص کی حفاظت میں نہیں ہے جس کا اوٹیز
فائدہ ہو دوسری طرف یہ ہے کہ نہ اس کی کچھ مرمت ہوتی ہے
نہ کچھ ترقی کی جاتی ہے، کیونکہ کوئی شخص اس کے اخراجات کا نقصان
نہیں اٹھا سکتا کہ جبکا بار تو صرف اس پر تنہا پڑے اور واقعی
بار ہو مگر فائدہ اس کا اول تو صرف وہی ہو دوسرے
کچھ کہ اس میں سب شرکار حصہ لگائے۔

(۳) ظاہری مساوات اس انتظام کی صرف اس کام آتی ہے
کہ اس کی اصلی غیر مساوات کو چھپائے اس انتظامات میں
صاحبان قوت اپنی قوتوں پر ہی طور سے استعمال میں لاتی
ہیں اور ان کو کوئی کچھ نہیں کہتا، اور دولت مند غریبوں کو
مال سے اور کبھی دولت مند ہوتے جاتے ہیں۔

اشیاء کا مشترکہ ہونا خیال میں اس عجیب الحلقہ بھائیم کی تصویر
پیدا کر دیتا ہے جو بعض اوقات دیکھا گیا ہے لفظ دو جانوں
جو ایسے پیدا ہوئے ہوں کہ ایک کی لپٹ دوسرے کی لپٹ
سوتلی ہوئی ہو۔ ایسی صورت میں جو قوی ہے وہ ضعیف کو
خود ہی گھسیٹ لے جائیگا، مگر یہاں اس مشارکت کا ذکر

نھین ہے جو شوہر و زوجہ میں ہوتا ہے، کچھ لوگ تو اسی
 لئے پیدا ہوئے ہیں کہ باہم زندگی بسر کریں اپنی اپنی فائدہ
 کو مشترکاً پیداکریں اور اپنی اولاد کے فائدہ کے لئے
 ایک تعلقہ مشترکہ رکھیں، اور ان کو لازم ہے کہ اس دولت سے
 مشترکاً مستفید ہوں جو ان کے مشترک اوقات مشترکاً حاصل کی گئی
 اور علی العموم مشترکاً و دونوں اور سکے حفاظت کرتے ہیں۔
 علاوہ اس کے اگر ان کی خواہشیں مختلف ہوں تو وہ نزاع بہت
 و لون تک تسلیم نہ رہیں گی کیونکہ قانون نے اسکا فیصلہ کرنا
 شوہر کے ہاتھ میں دیدیا ہے۔ اچانکہ اس مشارکت کا
 بھی ذکر نھین ہے جو حصہ داران تجارت میں ہوتی ہے
 کچھ مشارکت صرف حصول منفعت میں محدود ہے اور اسکو
 کچھ تعلق اور منافع کی استفادہ سے نھین ہے، اچانکہ
 کہ حصول منفعت سے تعلق ہے ہر ایک حصہ دار کو برابر تعلق
 خاطر رہتا ہے، اور جب ان منافع سے استفادہ حاصل کرتا
 ہوتا ہے وہ منافع تقسیم ہو جاتے ہیں اور ہر ایک حصہ دار
 دوسرے سے مستغنی رہتا ہے ایک دوسرے کو
 کچھ تعلق نھین رہتا، علاوہ اس کے شرکاء تجارت اکثر اتحاد
 میں کم ہوتے ہیں ایک دوسرے کی شرکت کے لئے مجبور کرتا
 ہے، اور اپنی خواہش سے وہ لوگ جب چاہتے ہیں جدا
 ہو جاتے ہیں، کچھ حالت بالکل اور حالات مختلف ہے جبکہ

منقبذ اراضی میں شرکت ہو۔
 انگلستان میں منجملہ ایک عظیم اور عمدہ ترین ترقیات موجودہ
 کے تقسیم اراضی ہے جب اس اراضی پر گزشتہ بیسویں صدی کا انتظام ہوا ہو
 تو اس کو دیکھ کر ایسی تعجبانہ مسرت ہوتی ہے جیسو کہ ایک
 نو آباد بستی کے دیکھنے سے فصل گل اور شگفتہ آبادی نے ان
 غیر روئیدہ جنگلوں کی جگہ لے لی ہے، کیا عمدہ فتحیابی امن انگیز
 محنت کی ہے، کیا عمدہ کار نمایاں ہے جس میں نہ کچھ خوف ہے
 اور نہ اس سے عداوتیں پیدا ہوتی ہیں مگر کون یقین کرے گا
 کہ اس ملک میں جس میں کاشتکاری کی استقدر قدر و منزلت ہے
 سیکڑوں ایکڑ اراضی قابل پیداوار اب تک جنگلی حالت ملکیت
 مشترکہ میں پڑی ہوئی ہے، ابھی تھوڑا زمانہ ہوا جیسے گورنمنٹ
 کو خواہش ہوئی کہ اپنی ملک کی اصلی حالت کو دریافت کرے
 اس نے ہر ایک کو تنگی میں تحقیقات کرائی، جس سے کہ اصلیت
 حقیقت حال ظاہر ہوئی جو بہت فائدہ کی ہے اور جس سے
 عمدہ نتائج نکلنے کی امید ہے۔ قبضہ مشترکہ کی مکالیف میں بحسن
 اس قبضہ کے جو حالات اتفاقی ہیں ہوسرومی ہو
 کی حالت داخل نہیں ہے، یعنی وہ حالت جسے حقوق
 خاص جایداد کی مراد ہیں جن کا استعمال جایداد غیر منقولہ ہو
 کیا جاتا ہے مثلاً حق راہ یا حق آب کشی، یہ حقوق اکثر
 محدود ہوتے ہیں اس قسم کا اشیاء کا نقصان بوجہ

استعمال اشخاص متعددہ کو اوس کے فوائد استعمال کی
برابر بنھیں ہے انگلستان میں ایک جنس کی اراضی بطور سیر
ہوتی ہے تو اوس کی قیمت تیس گونہ اوس سے زائد ہوتی ہے
کہ جب وہ ہی زمین پٹہ پر دسی جاوے اور اوسکی وجہ یہ ہے
کہ تعلقہ برائے ملکیت مالکان اصلی لینے کاشتکاران کی
اور نامہ کے مالک کی لینے جسکے نام سے وہ زمین مشہور ہو
مشترک ہوتی ہے لیکن ایسا خیال نہ کرنا چاہئے کہ جتنا
نقصان کہ پٹہ دار کو ہوتا ہے اتنا ہی فائدہ تعلقہ دار کو ہوتا
ہو کیونکہ بہت کچھ تختاروں اور محروم کے ہاتھ لگتا ہے
اور بہت کچھ رسوم بے فائدہ بین تلف ہو جاتا ہے اور کسکے
بکار آمد نہیں ہوتا۔ کچھ ایک زمانہ قدیم کی طرق زمینداری کا بقیہ
ہے (پہلی قسم کے زمین کو فرمی ہولڈ اور دوسری قسم کو
کار ہولڈ کہتے ہیں ہندوستان میں اسکو مقابل کر کوئی
الفاظ نہیں ہیں کیونکہ یہاں اس قسم کی کوئی ملکیت قائم نہیں
ہیں سیر اور پٹہ داری کی الفاظ جو ترجمہ میں استعمال ہوئے کچھ صرف
اعتبار میں ہیں۔ ہندوستان کا کوئی شخص صحیح طور سے
ان اقسام ملکیت کو نہیں سمجھ سکتا جب تک انگلستان کی
کانٹری ٹیوشنل تاریخ سے نہ واقف ہو) مان ٹکیو
لکھتا ہے کہ یہ ایک عمدہ نمونہ ہے فیوڈل قوانین کا اور بے
وہ اوسکو تشبیہ دیتا ہے ایک پرانے اور بڑے درخت

شاہ بلوط کے ساتھ۔ بلکہ اوس کو شبیہ دینا چاہئے اوس مندر
درخت کو ساتھ جبکہ عرق زہر دار ہے اور جبکہ سایہ مہلک ہے
اوس کمبخت طریقہ فیوڈل لاسنے ایک ایسی پریشانی اور بھیجی
قوانین زمانہ حال میں پیدا کی ہے کہ اون کو نکالنا مشکل ہے
کیونکہ ہر جگہ جا یاد کا تعلق ہے لہذا بغیر اصول حفاظت
کی نقصان پہونچائی ہوئی اس فیوڈل حماقتوں سے
نجات پانے کے لئے بڑے انتظامات درکار ہیں۔

فصل ہفتم

تقسیم نقصان

حصول شی جو ایک چیز ہے جس کو منافع یا حاصلات یا حصول
مقاصد کہنا چاہئے اوس کی دو شاخیں ہیں۔ ایک شیار
یعنی وہ حصول جو اشیاء سے متعلق ہو اور دوسری خدمات
یعنی وہ حصول جو خدمات سے متعلق ہو۔ جب ان دونوں چیزوں
کو حاصل کرنے اور جدا کرنے کی مختلف طریقوں کا ذکر ہو چکا
تو اب دوسرا مطلب تفتیش طلب یہ ہے کہ نفع و نقصان کے
باہمی تعلقات کا ذکر کیا جائے جس سے کہ مختلف
طریقہ نقصان کے معلوم ہوں جو قبضہ اشیاء کے لئے ایک ضروری

شئی ہے۔ اس کام میں کچھ بہت دیر نہ لگے گی، فرض کرو کہ
 کوئی چیز تباہ کر دی گئی یا خراب کر دی گئی یا کھو گئی۔ اس صورت
 میں اگر اوس کا مالک ہو تو نقصان اوس پر ہوگا اور اگر کچھ امر
 معلوم نہیں کہ اوس کا مالک کون ہے تو دراصل نقصان
 کیسے نہ ہوگا۔ بلکہ اصل یہ ہے کہ نقصان ہی نہیں ہے۔
 یہ سوال کہ آیا کوئی نقصان اصل مالک سر کسی دوسرے
 شخص کی طرف منتقل ہو جائیگا یا نہیں؟ یعنی کوئی ایسی صورت
 ہو کہ اصل مالک کا نقصان پورا کر دیا جاوے؟ کچھ ایک
 مضمون ہے جسکی بحث اس کتاب کے اوس حصہ میں آئیگی
 جس میں قوانین نو جداریکا ذکر ہے یہاں پر میں صرف
 ایک آسان مثال پر کفایت کرتا ہوں جس سے کس قدر قصر کا سر
 اصول کی ہو جائیگی۔

جبکہ بائع و مشتری کسی مال تجارتی کے باہم ایک دوسرے سے
 بڑے فاصلہ پر رہتے ہیں تو وہ مال خواہ سخواہ طویل یا کمشیر
 نقد اوس کے درمیانی متوسطین کے ہاتھوں میں سے ہو کر
 گذر تاہو۔ مال کا ایک جگہ سے دوسری جگہ کو لے جانا زمین
 یا سمندر یا باہمی جہاز رانی کے ذریعہ سے ہوتا ہو پس ممکن ہو
 کہ مال تجارتی تباہ ہو جاوے نقصان پذیر ہو جاوے یا کھو جاوے
 شاید اپنے مقام مقصود تک پہنچنے پر نہیں یا اوس حیثیت اور
 حالت سے نہ پہنچنے جس حیثیت و حالت سے پہنچنا چاہیے تھا

ایسی صورتوں پر کہ یہ نقصان پڑنا چاہیے بائع پر یا مشتری پر
میری رائے یہ ہے کہ بائع پر اس شرط سے کہ اس کا یہ حق قائم رکھا
جائے کہ وہ متوسطین پر نالیش کر سکے۔ کیونکہ بائع اگر زیادہ لحاظ
اور پیش بینی کرے تو وہ اس مال کی حفاظت کر سکتا ہو یہ اس کی
اختیار میں رہتا ہو کہ اس مال کے بے کیلئے خاص طریقہ اور
خاص وقت اختیار اور تجویز کرے کہ کس طریقہ سے وہ مال
زیادہ حفاظت سے بھینچا جاسکتا ہو اور وہ پیشتر ہی سے
ایسا انتظام کر سکتا ہو کہ اگر وہ مال گم ہو جائے یا نقصان پڑے
ہو جائے تو ضروری شہادت ممکن الحصول ہو۔ یہ سب
امور بائع کے لیے جو تجارت کرتا ہو زیادہ آسان ہیں بہت
اس شخص کے جو خرید کرتا ہو۔ بہت کم ایسا ہوتا ہو کہ مشتری کی
کوئی فکر اس جاہد کے محفوظ پھونکنے میں کسی قسم کی
مدد دے سکے۔ اس فیصلہ کے دلائل بہت قوی ہیں اور
اصول حفاظت پر مبنی ہیں۔

خاص حالات میں شاید اس قاعدہ عام کے چند مستثنیات
قائم کرنے کی ضرورت ہو۔ اس کے بھی زیادہ قوی
دلیل اس امر کے لئے ہے کہ اشخاص اس قاعدہ عام
سے اپنے تئیں محفوظ رکھنے کے لئے وہ خاص معاہدہ
کریں۔ میں نے صرف اصول کی طرف اشارہ کر دیا، اس کی
تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

حصہ سوم

حقوق ذمہ داریاں جو مختلف ذواتی حالات سے متعلق ہیں

تمہید

اب ہم کب قدر زیادہ تفصیل سے اُن حقوق ذمہ داریوں کا ذکر شروع کرتے ہیں کہ جن کو قانون مختلف حالات سے متعلق کرتا ہے وہ حالات کہ جن سے شخصی اور خانگی حالتیں مرکب ہیں۔ یہ حالات چار قسموں پر تقسیم ہو سکتے ہیں۔

(۱) تابع و متبوع کے حالات۔ (۲) ولی اور مولیٰ یعنی ہسکی ولایت کی جگہ اُسکی حالات۔ (۳) باپ اور اولاد کے حالات (۴) شوہر و زوجہ کی حالات۔

اگر ہم تاریخی اور فطرتی سلسلہ تعلقات نیا کی پیروی کریں تو جو ان سب سے آخر ہے یعنی تعلق شوہر و زوجہ کا وہ سب سے اول ہونا چاہئے لیکن اس لحاظ سے کہ کسی بیان میں تکرار نہ ہو بہتر ہے کہ اُس تعلق کے ذکر سے شروع کریں جو سب میں صاف و آسان ہے۔ باپ اور شوہر کے حقوق ذمہ داریوں میں مالک اور ولی کے حقوق ذمہ داریاں شامل ہیں کہ وہ پہلی عالمین ان دو آخری حالتوں کی بنیاد ہیں

فصل اول

آقا و نوکر یعنی تابع و متبوع

غلامی کا ذکر اگر نکال ڈالا جائے تو متبوع کی حالت میں زیادہ کسی بیان کی ضرورت نہیں رہتی اور نہ اس حالت متقابلہ کی بیان کی ضرورت رہتی ہے جو مختلف اقسام تابعین کی ہے۔
 کچھ سب حالتیں ایک قسم کا معاہدہ ہیں، کچھ امر فریقین معاہدہ سے متعلق ہے کہ ایسا نیا آرام کے مطابق اسکا انتظام کر دینا۔
 متبوع کی حالت جو مطابق حالت استاد کے ہے جو کوئی کام سکھاتا ہے ایک مرکب حالت ہے ایک انیٹریشن (شاگرد) کا مالک لینے استاد ایک ہی حالت میں متبوع بھی ہے اور ولی بھی

۴ ہندوستان میں انہیں گرد لایت میں انیٹریشن کلچر رواج ہے۔ یعنی جو لوگ کوئی کام یا پیشہ کرنا چاہیں تو اول کسی دو گاہن یا اس پیشہ کے گروے والے کے یہاں مفت یا کسی قلیل مقدار پر مشق صرف کہنا یا کپڑے پر کام کرنا شروع کر سکتے ہیں اور اس طرح اس میں ہمارے حاصل کرتے ہیں تب بجائے خود اس کام کو کرتے ہیں اسکو انیٹریشن کہتے ہیں۔

بلحاظ اس امر کہ وہ اوسکو ایک کام سکھاتا ہے وہ ولی ہے
 اور بلحاظ اس امر کہ وہ اوس شاگرد سے کچھ فائدہ اٹھاتا ہے
 وہ مالک یا متبوع ہے۔ جب وہ زمانہ آتا ہے کہ اپنے سرس
 یعنی شاگرد کا کام جو وہ سیکھتا تھا اور اوسکی محنت بہ نسبت اون
 اخراجات کو جو اوسکی لبر اور تقسیم بین صرف ہوتا ہے، بین زیادہ
 تربیش قیمت ہو جاتی ہے یعنی جب وہ بخوبی کام سیکھ کر
 استاد ہو جاتا ہے تو اوس وقت جو کام وہ کرتا ہے
 وہ معاوضہ ہوتا ہے اوسکی متبوع یا استاد کی پہلی خدمتوں
 یا اخراجات کا جو اد سے استاد نے اوس کے لئے کی تھیں
 کچھ معاوضہ خواہ مخواہ ضرور ہے کہ کم یا زیادہ مطابق اشکال
 اوس کام کے ہو یعنی وہ کام اگر زیادہ مشکل تھا تو معاوضہ
 بھی زیادہ ہونا چاہئے اور اگر وہ کام سہل تھا تو معاوضہ
 بھی کم ہونا چاہئے، بعض کام سات دن میں آجاتے ہیں
 اور کچھ بھی ممکن ہے کہ بعض کام سات برس میں آئیں۔ امید
 واردن کی زیادتی اور کمی پر قیمت اس باہمی خدمت کی موقوف
 ہونا چاہئے، جیسے کہ اور اشیا و تجارتی میں ہوتا ہے
 اور انجکبہ جیسا کہ اور مواقع پر ہے محنت کا معقول معاوضہ
 ملے گا۔ لیکن بہت سی سلطنتوں نے اس طریقہ آزادی کو
 اختیار کیا بلکہ انہوں نے یہ خواہش کی کہ ایک طریقہ
 جاری کریں جسکو وہ انتظام ملاومت کہتے ہیں یعنی چونکہ

اول کو انتظام کرنے کا ایک شوق و جوش تھا کہ ہر بات
 کا انتظام کرنے کا تو انہوں نے فطرتی انتظام کی جگہ ایک
 مصنوعی انتظام قائم کیا ایسے کاموں میں دخل و مداخلت
 کرنے سے جبکہ وہ سمجھ بھی نہیں سکتے تھے وہ ایسے غلط خیال
 مساوات میں رہ گئے کہ ہر امر میں مساوات ہو اور ایک چیز کا
 انتظام ایک قسم کا ہو کہ انہوں نے ایک قسم کے قواعد سب چیزوں سے
 متعلق لئے بعض چیزیں ان میں سے ایسی ہیں جو بالکل مغایر
 تھیں اور ان سے وہ قواعد متعلق نہیں ہو سکتے تھے مثلاً
 مشن سلطنت ملکہ الزبتھ نے سات سال کی سیعاد میں ایک
 پرنسپل یعنی شاگردی کے لئے معین کی خواہ وہ کام سہل ہو یا
 مشکل ہو۔ ایسے انتظامات کے لئے حیلہ کچھ کیا گیا کہ صنعت
 کی تکمیل ہو اور صنایع ناقص العقل نہ رہنے پائیں اور قومی صنعتوں
 کی عزت اور وقار کی حفاظت ہو لیکن ان مقاصد کے پورا کرنے
 کے لئے بہت سیدھی سادی وسائل تھے۔ یعنی ہر شخص کو
 کامل آزادی دیا جاتی کہ اچھے کو چنے اور برے کو نکال دے
 اور ہر شخص کا انتخاب اس کی لیاقت کی بنیاد پر ہوتا اور ہر شخص کو
 اختیار رہتا کہ وہ امیدواری کرے تاکہ ان لوگوں میں
 اسلام کا جوش پیدا ہو کہ ایک دوسرے سے بڑے بڑے
 لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اسلام کو ضد و
 تصور کیا کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ عوام کو اسلام کی بجائے

کی لیاقت نہیں ہے اور وہی کام اچھا ہے جسکو کرنے والے نے کسی خارخانہ میں چند معین سالوں تک کام دیا ہے ان لوگوں کے نزدیک کبھی کسی صناعت سے یہ نہ پوچھنا چاہئے کہ وہ اوس کام کو بھی سمجھتا بھی ہے یا نہیں بلکہ یہ پوچھنا چاہئے کہ اوس نے حسب ضابطہ آپریشن یعنی شاگردی کی ہے یا نہیں کیونکہ اگر کام کی حاجت اوس کی لیاقت اور حیثیت سے ہوا کرے تو ہم ہر شخص کو اجازت کام کرنے کی دیا کریں وہ ذمہ دار ہے اگر اچھا نہ ہو گا نکال دیا جائے گا۔ اس انتظام کے بموجب بہت سواستاد ایسے ہوں گے جنہوں نے کبھی شاگردی نہیں کی اور بہت لوگ ایسے ہوں گے جو تمام عمر شاگردی کی حالت پر رہیں گے۔

فصل دوم غلامی

جبکہ اطاعت کی شرط لگا دی جاتی ہے اور جبکہ اس شرط خدمت گزار می و اطاعت کی ذمہ داری بلحاظ خاص مالک کے یا اوس شخص کے جسکو اوس مالک سرکومی متسلل قائم رہتا ہیں اور اس سرکومی شخص مطیع کی تمام عمر پابند و غیر آزاد ہو جاتی ہو تو ایسی شرط کا نام ہے غلامی۔ بلحاظ اوس محدود

و مقدار ملازمت کر (کم و محدود ہونا زیادہ) جو مطلوب ہوتی ہے
 اور بموجب اول و مسائل جبر یہ کہے جنکا استعمال جائز رکھا جاتا ہے
 خلاصی بہت سے ترسیوں کے لائق ہے۔ غلامان امین اور
 لیڈ من کے حالات میں بڑا فرق تھا اور اب بھی غلامان روس
 میں جنکو رشین سرف کہتے ہیں اور حبشیان سواصل آنسہ رقیہ
 میں فرق ہے، اختیارات کیسی ہی محدود ہوں الا اگر ذمہ داری
 اطاعت بلحاظ وقت کی غیر محدود ہے تو میں تاہم اسکو
 خلاصی کہوں گا (یعنی اگر کچھ امر ہے کہ کوئی شخص تمام عمر اپنی
 دوسرے کی اطاعت کرنے پر مجبور ہے گو وہ اطاعت لائق
 ہی خفیف ہو اور مالک اختیارات بہت ہی محدود ہوں مگر تاہم وہ
 خلاصی ہے) حریت و عبدیت میں حد قائم کرنے کے لئے ہم کو
 ایک مقام معین سے چلنا چاہئے اور جب کا ہم نے ذکر کیا
 وہ ایک عمدہ اور آسان مقام حد کے قائم کرنے کے لئے ہے
 دوام و تسلسل یا مطاعت کی رو سے حد و بیان حریت و عبدیت
 کو قائم کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ جہاں کہیں بچھ تسلسل پایا جاتا
 ہے وہاں استعمال اختیارات کی زیر و خفیف کرنے کے لئے
 کیسی ہی عاقلانہ پیش بینی کی جائے مگر تسلسل اسکو ضعیف و ناقص
 غیر معین کر دیتا ہے۔ جو اختیارات کہ بلحاظ زمانہ کے غیر محدود
 بہت مشکل سے بلحاظ اور امور کے محدود ہو سکتے ہیں
 ہم اس آسانی کو خیال کریں جس سے کہ مالک رفتہ رفتہ خدمات

کی بوجہ بڑھا سکتا ہے تو معلوم ہو گا کہ وہ مالک کس سختی سے
 اون خدمات کو کرا سکتا ہے جو واجب الادا ہیں اور مختلف حیلوں
 سے اپنی غدرات کو تو وسیع دلیکتا ہے اور اپنے گستاخ غلام
 کو تکلیف دہی کے لئے جنہر خدمت غیر واجبی کرنے سے انکار
 کیا ہو کتنی مواقع ڈھونڈ سکتا ہے اگر ہم دوسری طرف دیکھیں
 تو معلوم ہو گا کہ نقد و غلاموں کے لئے مشکل ہے کہ کسی کی سر
 پرستی و پردیش کی خواہش کو نین یا اسکو حاصل کریں اور کس قدر اون
 کی حالت افسوسناک اور اتر ہو جاتی ہے جبکہ اون کو اون کا
 مالک اون کی نافرمانی وغیرہ کی وجہ سے نکال دیتا ہے اور اسوجہ
 کس قدر وہ لوگ مجبور ہیں کہ اپنے مالکوں کو غیر معین المقدار تباہ
 و فرمان بردار سی خوش کر کے اون کے دل بہا لیوں بجا
 اسکی کہ وہ اون مالکوں کو اپنی نافرمان برداری سے ناراض کریں
 ان امور پر خیال کرنے سے معلوم ہو گا کہ یہ نظام کہ قوانین
 کو ذریعہ سے خدمات غلاموں کی محدود کرو ہی جائیں صرف
 دیکھیں آسان ہے مگر تعمیل کرنے میں بہت مشکل ہے اور
 مقدار خدمت و اطاعت کو محدود کرو دینا غلامی کی سختی کو گھٹانے
 کے لئے بہت ضعیف وسیلہ ہے ان مطالب کے لئے جو بہت عمدہ
 قوانین ہیں اون میں بھی صرف کوئی ایسا ہی سخت جرم کرے تو وہ
 پکڑا جائے اور اسکو نرا ہنود الاروزمرہ کے خانگی سختیوں کو کوئی
 نہ گرفتار کر سکتا نہ سزا دلا سکتا ہے اس سے کچھ میری مراد نہیں

ہر کچھ کے قانونی حفاظت نامہ کا مل ہر کو غلامی کو مالکوں کے
 ہاتھ میں لکھ کر دیا چاہے اور قانونی حفاظت نامہ ایک دیہوتی نامہ ہے لیکن یہ سرور ہر کہ جو خرابی
 اصل فطرت شی میں ہے اس کو ہم دیکھنا دین یعنی اس امر کو
 ثابت کر دین کہ جو اختیارات مالک کو غلاموں پر ہیں ان کو
 قانونی قیود سے اس واسطے محدود کر دیتا کہ وہ مالکان اگر چاہیں
 بھی تو ان اختیارات کو خراب طور سے نہ استعمال کر سکیں حالات
 سمجھئے اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ مالکوں کو غلامی پسند
 ہو کیونکہ اگر ناپسند ہوتے تو کوئی چیز اس امر کی مانع نہیں ہے
 کہ وہ سب کو آزاد کر دین اور اس غلامی کی وجود کو ختم کر دیں
 اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ غلاموں کو بھیہ حالت نہایت
 ناپسندیدہ ہے کیونکہ وہ جب ہی تک اس حالت میں رہتی
 ہیں جب تک کہ وہ مجبور ہیں، کوئی ایسا حربہ نہیں ہے جو اپنے
 تین رقبہ ہوتا پسند کرتا ہے اور کوئی ایسا رقبہ نہیں ہے جو
 حر ہونا نہ چاہتا ہو، کچھ امر نہایت حماقت آمیز ہے کہ مسرت
 انسانی پر کوئی دلیل لائی جائے جو انسان کی خواہشوں اور جذبات
 کو علاوہ ہو (یعنی اس امر پر دلیل لائی جائے کہ فلاں امر میں مسرت
 انسانی ہوتی ہے اور وہ دلیل یہ نہ ہو کہ انسان کے دل کو
 دیکھو کہ وہ مسرور رہنے بلکہ اور بیرونی دلیل ہو) اور جبکہ انسان
 واقعی رنجیدہ ہو تو وہ لائل سے اس امر کا دیکھنا کہ اس کو
 خوش رہنا چاہئے کچھ بھی ایک حماقت ہے اور ایک

ایسی حالت کو جہین داخل ہونا کو می پسند نہیں کرتا اور اوس
نکلنے کی سب خواہش کرتے ہیں کچھ ثابت کرنا کہ وہ فی نفسہ ایک
اچھی حالت ہو اور فطرت انسانی کے موافق ہے کچھ بھی حماقت
ہو یہ میں اچھی طرح سے یقین کر سکتا ہوں کہ آزاد می اور غلامی
میں جو فرق ہے اوہ اس قدر بڑا نہیں ہے جتنا کہ متعصب
اور جوش و خروش والوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کتنی تکلیف
کو برداشت کرنے کا عادی ہو جانا یا کسی عمدہ اور بہت عادت
سے بے علمی کا ہونا جس کو متعصبین ایک نہایت مضبوط دلیل
سمجھتے ہیں البتہ ان دو حالتوں کی فرق و بعد کو نظر اجالی
سے معتد بہ چہا دینا ہے لیکن ایسی تقریریں ارتقار کی خوشنودی
کی ثبوت میں بار و محض ہیں کیوں کہ ہم پر یہ بات کامل طور سے
مہر ہیں ہے کہ کوئی شخص اس حالت یعنی غلامی کو بخوشی نہیں
پسند کرتا بلکہ اس کو ہر شخص نہایت ناپسند کرتا ہے۔
غلامی کی حالت کو طالب علمی کی حالت شہوت شبہ دہی ہے
یعنی کہ غلامی کی حالت ایک حالت دائمی طالب علمی کی ہے
اور اوس کے ساتھ یہ بھی کیا گیا ہے کہ جو زمانہ اسکول میں
گزرتا ہے اوس کو بہت لوگ اپنی عمر کا نہایت مسرت آمیز
حصہ سمجھتے ہیں۔ ان دونوں حالات کا مقابلہ صرف ایک ہی
صورت میں ہو سکتا ہے ان دو صورتوں میں یعنی غلامی
اور طالب علمی میں جو حالت مشترک ہے وہ اتباع ہے

یعنی غلام تابع مالک کا ہر شاگرد تابع پڑھانے والے کا
 مگر کچھ امر سمجھنے کے لائق ہے کہ طالب علم کا مسرت کا سبب کچھ
 اتباع نہیں ہے کہ یعنی متبع ہونا جو حالت مشترکہ ان دو
 صورتوں میں ہے یہ طالب علم کے اس مسرت کا سبب نہیں
 ہر جب کا اوپر ذکر ہوا وہ اسباب اچکے سبب سے طالب
 علموں کی زندگی مسرت سے گذرتی ہے وہ کچھ ہیں۔ یعنی
 تازگی دل جس سے ہر خیال میں ایک تجدید پیدا ہوتی ہے
 ایک شگفتگی اور زندہ دلی کی مسرت جو اپنے ہم عمر ساتھیوں
 کو ساتھ ملتی ہے نسبت والدین کے گھر کی حبس میں تنہائی
 اور افسردگی رہا کرتی تھی۔ اور علاوہ اس کے یہ امر بھی قابل
 لحاظ ہے کہ لکھنے اسکول کے طالب علم میں جو اس امر کے
 مشتاق نہیں کہ کس طرح اون کی یہ حالت طالب علمی ختم
 ہو اور کون اون میں سے ہے جو کچھ چاہتا ہے کہ وہ تمام
 عمر طالب علم ہی کی حالت میں رہے گا۔ اور کچھ حالات جو کچھ ہوں
 الا اگر فلاحی اس مناسبت سے قایم کیجائی کہ ایک مالک
 کو لئے ایک غلام ہوتا تو ممکن تھا کہ میں ایک کے فوائد اور
 دوسرے کی نقصانات کا موازنہ کرتے ہیں کچھ تامل کرتا
 یہ بھی ممکن تھا کہ سب امور کا خیال کر کے اس انتظام میں
 مجموعی فوائد مجموعہ نقصانات کے برابر ہوتے لیکن اس طرح
 کا انتظام ممکن نہیں ہے جہاں فلاحی ایک فہم قایم کیجائی

کہ بے انتہا غلام ہو گئے، ہر ایک مالک پنچو غلاموں کو مشمل
 گلہ گو سفت کر سو سو اونچر ہزار دس دس ہزار کر کے گئے
 لگتا ہے، اس صورت میں جتنے فوائد ہیں وہ تو ایک شخص کے
 لئے ہیں یعنی مالک کو اور نقصانات ہزاروں آدمیوں کے
 ہیں یعنی غلاموں کی۔ گو ضرر غلامی خود اس قدر عظیم نہ تھا مگر
 اس برائی کے تو وسیع فواید کو عظیم کر دیا، عام طور سے
 دیکھتے ہیں اور دیگر خیالات سے جدا کر کے اگر دیکھا جائے
 تو اگر غلام آزاد ہو جائیں اس صورت میں جو نقصان مالکوں
 کا ہوگا اور جو فوائد غلاموں کے ہوں گے انہیں تامل کرنیکا
 ذرا موقع نہیں ہے۔

دوسری بحث غلامی کے خلاف اور ہے، وہ ادن آشار و فساد
 پر مبنی ہے جو دولت اور قوت قومی پر اس غلامی کی وجہ سے
 پہنچتے ہیں۔ ایک آزاد آدمی بہ نسبت غلام کے زیادہ
 پیدا کر سکتا ہے، ایک مالک کو غلاموں کو اگر آزادی دیجائے
 تو آسمان شک نہیں کہ مالک کو ایک حصہ دولت کا نقصان
 ہو سیکن اگر وہ سب غلام کی خیال رکھے جائیں تو ادن لوگوں کا
 صرف یہی نفع نہیں ہے کہ آزادی ملی یعنی بحسبہ مالک
 کا نقصان ہوا اور بہت زبرد نگوفا یہہ نصین ہوا بلکہ چہ
 زیادہ ہی ملے۔ لیکن اب یہہ بہ نسبت حالت غلامی کے اس
 حالت آزادی میں زیادہ پیدا کرینگے اور اس صورت میں

ضرب و زحمت کی سرکاری زیادہ افراط ہو اور جمہور لینے سلطنت
 کی قوت اسی متاسبت سے زیادہ بڑھ جائے، دو وجوہ ہیں
 جو ملکر پھر اثر ظاہر کرتی ہیں کہ غلام زیادہ نہیں پیدا کر سکتے
 اولاً یہ کہ اول کو کچھ معاوضہ ملنے کی امید نہیں ہوتی اور ثانیاً
 یہ کہ ان کی حالت غیر محفوظ ہوتی ہے یہ امر بہت آسانی سے
 معلوم ہو سکتا ہے کہ خوف نرا کوئی چیز نہیں ہے جس سے
 کہ محنت کرنے والے ہو اور مقدر یورپی محنت ملی جا سکے
 جب قدر وہ کر سکتا ہے اور اور مقدر قیمت اس سے مل سکے
 جب قدر کہ وہ تمہارا کر سکتا ہے بلکہ خوف نرا سے وہ اپنی طاقت
 کو اور چھپائے گا بجا سکا کہ اس کو وہ ظاہر کرے۔ اور
 اپنی سچی مقدار سطح سے اور نیچے ڈوب جائیگا کہ اس کے اوپر
 آئے۔ بہت زیادہ کام کرنے میں اس کو نرا کا خوف ہوگا
 کیونکہ اگر وہ اپنی لیاقت کو ظاہر کرے گا تو اس کے
 معمولی کام اور بڑا ہو جائیگا، تنگے، صرف یہ بات نہیں ہے
 کہ غلام کم پیدا کرتا ہے بلکہ یہ بھی کہ خرچ زیادہ کرتا ہے
 اس طریقہ سے زیادہ خرچ نہیں کرتا کہ وہ کچھ ذاتی استفادہ
 اٹھاتا ہے بلکہ یہ اخراجات بہ سبب ضائع کرنے اور
 چھوٹی چھوٹی چیزوں کے چرانے اور خراب انتظام
 خرچ کی وجہ سے ہوتے ہیں اس کو اور ان فوائد کی کیا
 پرواہ ہے جو اس کی ذاتی نہیں ہیں اس کو کیا غرض ہے

کہ زیاد کام کرنے کے لئے وسائل نکال کر یا زیادہ بہتر کام کرنے
 ترقی کرنے کے لئے ہر شخص سوچتا ہے مگر سوچنا ایک ایسی تکلیف
 ہے جس کو کوئی شخص بجز کسی منفعت کے اختیار نہیں کرتا۔
 آدمی جو صرف ایک محنتی جانور کی طرح ہے کبھی اپنے روزانہ
 مقدرہ کام سے زیادہ نہیں بڑھتا اور تین دن کی تین دن ایک
 اور بعد دوسری آتی ہیں مگر کچھ ترقی نہیں ہوتی، کچھ صحیح ہے
 کہ وہ لوگ جو اپنے فائدہ کو سمجھتے ہیں اس توڑے سے
 منافع کے لئے کبھی کبھی جو اون کے غلاموں کی محنت سے
 پیدا ہونے والے نہ کر سکتے وہ جانتے ہیں کہ اون کے غلاموں کی
 بہتری میں اون کا فائدہ ہے اور کچھ کہ اون کے غلاموں
 کو فوری فائدہ کی ترغیب دینا ایک یقینی وسیلہ ہے اور ان کو
 محنت کی طرف مائل کرنے کا، لیکن یہ پیش بینی اور دوراندیشی
 کی ہر بانی جو مالکوں کی غنیمت معین اور مختلف طبیعتوں پر منحصر
 ہو وہ اطمینان اور بہرہ رسہ نہیں پیدا کرتی جس سے آئندہ
 کی امیدیں قائم ہو سکیں، اور جو روزانہ نگاہیت شعاری
 میں دولت آئندہ کے لئے بنا قائم کرتا ہے اور جس سے
 کہ آئندہ نسل کے لئے جایداد بچا رہنے کا خیال پیدا ہوتا
 ہے۔ غلاموں پر کچھ امر ظاہر ہے کہ اگر اون کے پاس دولت
 ہوگی تو وہ اون سے چینی جائیگی۔ اگر مالک اون سے نہ بھی
 چینی گاتے ہیں اس کے اور ماتحت اور کارندہ چینی گے۔

جو مالک کہ زیادہ طماع اور خوفناک ہیں۔ صرف وہی خوشی اذکو
 کام کی طرف راغب کر سکتی ہے جو فوراً حاصل ہو جائے
 علاوہ اور برائیوں کے جو ان غلاموں میں اون کی حالت
 کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے کچھ لوگ بہت کھاتے والے
 اور کاہل اور خراب ہوتے ہیں، جنہیں کتقد ریش بینی ہے
 اور دماغ سرمایہ کو پوشیدہ کرتے ہیں اون لوگوں کا کچھ
 رنج آمیز خیال کہ کچھ لوگ بے امنی اور غیر محفوظ حالت میں
 ہیں اور فتنے الواقع یہ خیال ان کی حالت سے ایک غیر متفک
 شی ہے اسی خیال سے ان میں اور بہت خرابیاں پیدا ہوتی
 ہیں جو محنت کے لئے نہایت مضر ہیں اور وہ عادات اونہیں
 پیدا ہوتی ہیں جو جماعت اور سوسائٹی کے لئے زہر ہیں اور
 وہ خود خیال بھی ایسا ہے کہ جبکہ نہ کچھ معاوضہ سے نہ علاج
 ہو کچھ جو کچھ میں نے بیان کیا یہ صرف فرضی اور خیال انہیں
 ہیں کچھ واقعی نتیجہ ہیں جو ہر جگہ اور ہر زمانہ میں پیدا ہوتی ہیں
 لیکن بعض لوگوں کا کچھ اعتراض کہ بلحاظ محنت کے یورپ
 میں جو آزاد اور ویرانہ محنت کرنے والے مزدور ہیں اونکی بھی
 قریب قریب وہی کیفیت ہے جو غلاموں کی ہے جس مزدور
 کی مزدوری بلحاظ اس کے مقدار کام کے ملتی ہے اوسکو
 تو البتہ ایک معاوضہ ملتا ہے جس سے اوسکو ترغیب
 ہو اور اوسکی ہر کوشش کا ایک عوض ہے۔ یہ ممکن جنگی

مزدوری کام پر مختص نہیں ہے بلکہ روز کے حساب سے ملتی ہے اور ان کے لئے بجز تکلیف کے اور کوئی معاوضہ نہیں ہے وہ زیادہ کام کریں یا کم کریں اور سیکر مزدور پائینگے جو ایک دن کے لئے مقرر ہوئے تو اصل یہ ہے کہ اس صورت میں محنت کے لئے کوئی انعام نہیں ہے جیسا کہ غلام معمولی کام کرنے والوں کے برابر کام نہ کرنے پر مارا جاتا ہے اور سید طرح بچھ لوگ اگر معمولی کام کرنے والوں کی بہ نسبت کم کریں گے تو موقوف کئے جائیں گے پس بچھ ورنہ قسم کے لوگ صرف خوف سے محنت کرتے ہیں اور اپنی محنت کا کچھ نتیجہ نہیں پاتے۔

ان اعتراضات کو تین جواب ہیں۔

- (۱) بچھ امر صحیح نہیں ہے کہ روزانہ مزدور کو انعام اور معاوضہ کی امید نہیں ہے کیونکہ جو زیادہ کاری کرے اور زیادہ محنتی مزدور ہے اسکو بہ نسبت اور دن کے زیادہ مزدوری ملتی ہے اور جو بہ نسبت اور دن کے کمیز ہو جاتے ہیں اکثر لوگ انہیں کو مزدوری میں رکھتے ہیں اور وہ ہمیشہ رستہ ہیں اور ہمیشہ ان کو بہت فائدہ اور نفع کی فروریان ملا کرتی ہیں۔ یہ واقعی انعام اور ان کی محنت کا ہے۔
- (۲) اگر آزاد کام کرنے والا واقعی بھی صرف بہ نسبت خوف کے کام کرتا تھا ہم ہر کو چاہتے کہ بہ نسبت غلام کو اسکو ترجیح دیں۔

کیونکہ ایک آزاد آدمی مثل ہم لوگوں کے اپنی عزت رکھتا ہے اور آزاد ممالک میں یہ امر شرم کا سمجھا جاتا ہے کہ کوئی شخص سُست یا ناقابل سمجھا جائے اس لحاظ سے اس آزاد کام کرنے والے کے ساتھیوں کی آنکھیں اور نیز اس کے ملازم رکھنے والے کی آنکھیں اوپر پڑتی ہیں اور بہت سے مواقع پر ان لوگوں کے ہاتھ سے جسکو کچھ تعلق نہیں ہے ایسے سُست آزاد آدمی کو شرم کی سزا دیجاتی ہے اس طریقہ سے آزاد کام کرنے والے ایک دوسرے کی نگرانی رکھتے ہیں اور ہر ایک کی خواہش رہتی ہے کہ دوسرے سے نکل جائے۔ غلاموں میں یہ ترغیب و دہش نہیں ہوتی، غلاموں کے ساتھ جو برتاؤ رہتا ہے اسکی وجہ سے انہیں شرم وغیرہ نہیں رہتی ہے اور اس قسم کی سزا یعنی شرم کی ادن پر موثر نہیں ہوتی اور چونکہ ادن کو بھی معلوم ہے کہ بلا معاوضہ کے صرف دوسرے کے فائدہ کے لئے محنت کا لیا جاتا نا انصافی ہے لہذا ادن کو ایک دوسرے سے بچھ امر کہنے میں کہ محنت سے نفرت کر دیکچہ شرم نہیں آتی اور وہ سب لوگ اس امر میں متفق رہتے ہیں۔

(۳) روزمرہ کی مزدوری کرنے والیکو جو حاصل ہوتا ہے وہ ایک یقینی منافع ہے کیونکہ جو کچھ وہ حاصل کر سکتا ہے

وہ اسپکا ہے کیونکہ یہ مجال حاصل نہیں ہے کہ اسکو چھو سکے
 لیکن جیسا کہ اوپر بیان ہوا غلام کے لیے یہ حقیقی حفاظت حاصل
 نہیں ہے گواہ سمیع بعض مستثنیات ہوں مثلاً روس میں لوگوں
 کے پاس ایسے محنتی غلام ہوتے ہیں جو خود ہزاروں روپے
 رکھتے ہیں اور اپنے مال سے ویسے ہی فائدہ مند ہوتے ہیں
 اور اوپر وہی اقتدار اوندکو حاصل ہوتا ہے جیسا کہ اوندے
 مالکوں کو اپنے مال پر لیکن یہ خاص حالات ہیں اول سے
 کوئی عام قاعدہ تبدیل نہیں ہو سکتا اس خاص اور غیر معمولی
 اتفاق سے اس انتظام کے معمولی اثر کی جانچ نہیں
 ہو سکتی۔ یہ مختصر بیان جو اون تکالیف کا ہو جو غلامی میں
 ہوتے ہیں اس میں ابھی تک کوئی ایسا ذکر نہیں ہوا جس سے
 دل دکھے اور جس سے قلوب میں رحم پیدا ہو اور جس میں یہ
 ذکر ہو کہ مالکان کس قدر خراب طور سے اپنے اقتدارات کو استعمال
 میں لاتے ہیں۔
 اول ظالمانہ وسائل سختی و ظلم کا ذکر کر دیا گیا جو اس خانگی
 سلطنت یعنی انگریز سائزل کے انتظام میں استعمال کیے جاتے ہیں
 یہ ایک ایسی سلطنت ہے جس کے لیے نہ کوئی قانون ہے
 نہ کوئی ضابطہ ہے جس میں نہ کوئی اپیل ہے نہ مشہور ہونے کا
 خوف ہے اور تقریباً غیر محدود اور بغیر کسی روک کے ہے
 ۔ کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ مالک بجز خاص حالت کے او

کبھی کسی امر کا جواب وہ نہیں ہے۔ جو چیز کہ دلپر چھپتی ہو کسی نسبت بہت آسانی سے کہا جاسکتا ہے کہ اس میں مبالغہ کیا گیا اور اس میں ایک سیدھی سادھی دلیل ایسی مضبوط ہوتی کہ پھر زیادہ باقین رہنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

خود صاحبان غلام اگر خود غرضی نے اور غین سے انصاف و ادمیت کو خارج نہیں کر دیا ہے آزادئی کے فوائد کو نسبت غلامی کے تسلیم کر لیں، اور خود خواہش کریں کہ غلامی موقوف کر دی جائے بشرطیکہ اس اور دیگر مراتب و دولت اور ذاتی خطرات کو نقصان نہ پہنچے۔ چونکہ فوراً تمام غلامیوں کی آزاد کر دینے سے ایک نا انصافی اور نیز تباہی پیدا ہوتی ہے اسوجہ سے ابھی اس کا رسم نہیں ہوا کیونکہ فرض کرو کہ ایک شخص سو غلام رکھتا ہے اگر وہ فوراً آزاد کر دیے جائیں تو دیکھنا چاہیے کہ وہ سو آدمی فوراً کیسے بھر دے ہر زندگی بسر کرے اور اگر کو کون کھانے کو دیگا تجربہ کرے کہ تباہ ہوں، مالک کے سو آدمی اگر فوراً چلے جائیں تو دیکھنا چاہیے کہ اس کو کس قدر تکلیف ہوگی یہ انتظام فوراً نہیں ہو سکتا اور اگر دفعتاً کیا جائے تو ایک نہایت سخت انقلاب و وقوع میں آئے اور تمام آدمی اپنی حالت سے دوسری حالت میں ہو جائیں تمام جائداد تباہ ہو جائے اور تمام آدمی ایک ایسی حالت میں ڈال دیے جائیں جسکے وہ عادی نہ تھے اور اسوجہ سے جو خرابیاں اس میں

پیدا ہوں وہ ہزاروں درجہ اول فوری بہترائی سے
زیادہ ہوں جنگی امید کی گئی تھی۔

عمدہ بات یہ ہے کہ بجائے اس امر کے کہ یہ آزادی غلاموں
کی ادنیٰ مالکوں کو ناکوار ہو ایسا انتظام کیا جائے کہ حتیٰ الامکان
اونکو فائدہ ہو۔

اس امر کے لیے پہلا وسیلہ جس سے یہ مطلوب حاصل ہو یہ ہے
کہ ایک قیمت مقرر کی جائے جس پر ہر ایک غلام کو حق حاصل ہو
کہ وہ اپنی آزادی کو خرید کر سکے مگر شامت یہ ہے کہ اس
وسیلہ میں بھی بہت اعتراضات ہیں اول تو یہ ہے کہ ایسی
صورت میں مالک اس امر کی کوشش کرے کہ غلاموں کے
پاس اس قدر روپیہ جس سے وہ اپنی آزادی کو خرید کر سکے
نہ جمع ہونے پائے اور مالکان ہمیشہ غلاموں کو جالیت اور
تباہی کی حالت میں رکھیں گے اور ہمیشہ بے پروا رہیں گے
پس ایسے انتظام کا یہ نتیجہ نکلا گا۔ لیکن یہ سب مضار قیمت
کے مقرر ہونے کی وجہ سے ہیں اگر ایسا انتظام ہو کہ ہر غلام
صرف اس چلنے آزادی کو خرید کر سکے جو کہ درمیان اس کے
اور اس کے مالک کے قرار پائے تو ایسی صورت میں کوئی خرابی
نہیں ہے۔ غلام کو رغبت ہوگی کہ ایسی کوشش کرے کہ وہ
زیادہ قیمت اپنی آزادی کے لیے ادا کر سکے۔ مالک فائدہ
ادسکو اس طرف ترغیب لگا کہ غلام کو جس قدر جلد سے سکے

ہو جانے دے تاکہ اس سے ایک بڑی قیمت ادھر
آزادی کی حاصل ہو۔

دوسرا انتظام یہ ہے کہ اس امر میں مالکوں کے اختیارات
سرد و دیے جائیں کہ وہ غلاموں کو بذریعہ وصیت کے منتقل
نہ کر سکیں تاکہ جب کبھی کوئی سید ہی نسل کا وارث نہ ہو تو غلاموں
آزادی کا حق ملجائے اور اوہین کیس کا کہ نقصان نہیں ہے
کیونکہ دور کے وارثوں کو وراثت کی بہت ضعیف امید
ہوتی ہے اور جبکہ ایک دفعہ ایسا قانون تذکرہ بالا قائم
ہو جائیگا تو غلاموں کے پانے کی امید دور کے رشتہ داروں
کے دلوں میں پیدا ہی نہوگی اور اسوجہ سے غلاموں کے
نہ ملنے سے اونکو کوئی رنج یا یوسی نہ پیدا ہوگا۔

اور جب کسی قسم کی مایوسی نہ ہوگی تو کچھ نا انصافی نہیں ہے
اگر ایسا انتظام کیا جائے۔

بلکہ اور کچھ زیادہ اس سے بڑھنا چاہیے۔ یعنی جب کبھی تبدیل
ملکیت ہو یا ان تک کہ جب کسی عزیز یا قریب کو بھی ورنہ پونچے
تو ایسے وقت میں ایک حصہ غلاموں کا مثلاً دسواں حصہ آزاد
کر دیا جائے۔ یہ نقصان اس وارث کا جسکے پاس جائداد
پونچھی ہے ایک واقعی اور معین نقصان کی طرح نہوگا۔

اور یہ خفیف نقصان ایک دسویں حصہ کا معلوم نہیں ہوگا بلکہ
ایسے وقت میں جبکہ وراثت اور ملکیت حاصل ہوتی ہے اس

حصہ خفیف کا نہ ملنا نقصان نہ سمجھا جائیگا بلکہ یہ سمجھا جائیگا کہ ایک
منافع سے وہ شخص کی قدر محروم رہا۔ بلکہ ایسی صورت ہیں
وہ رشتہ بھتیجے کو یونہی جسکو علاوہ اس جائداد کے جو در اثنا
میں اپنے باپ کی جائداد کے ملنے کی امید ہے چاہیے کہ وہ
بھی زیادہ حصہ غلاموں کا آزاد کیا جائے۔

یہ آزادی بذریعہ قرعہ اندازی کے ہونا چاہیے کہونکہ اگر
سند پر یہ امر جوڑا جائیگا تو اس حیلہ سے کہ اچھو اور زیادہ
لائی جو غلام ہوں وہ حق میں جائیں یہ انتظام فریب اور
برائیوں کا مخسرج ہو جائیگا۔ اور بجائے مسرت کے
اسکا نتیجہ حسد اور بے اطمینانی ہوگا۔ قرعہ اندازی میں
کوئی طرفداری نہیں ہو سکتی بلکہ ہر ایک شخص کو مساوی موقع
مسرت کا حاصل رہتا ہے یہاں تک کہ وہ لوگ جو اتفاقاً نہ بھی
آزاد ہوں وہ بھی امید کی مسرت سے مستفید ہو جاتے
ہیں۔ اور یہ امر بھی ہونا چاہیے کہ بعض جرائم کی وجہ سے
غلام اس حق سے محروم رہیں ایسی صورت میں غلام فادہ
اور خیر خواہ رہیں گے۔

اور یہ آزادی بلحاظ خاندان کے ہونا چاہیے نہ بلحاظ خاص
خاص اشخاص کے مثلاً ایک غلام آزاد ہوا تو اور غلامان
جو آزاد ہونے والے ہیں حتی الامکان اس سے پہلے

غلام کے خاندان کی ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ نہایت
 بُرا اور افسوس ناک معلوم ہوتا ہے کہ باپ تو غلام ہے اور
 بیٹا آزاد ہے اور اسوجہ سے خانگی ملاکات پیدا ہوتے
 ہیں۔ اسکے علاوہ اور بھی وسائل ہیں جنکے ذریعہ سے
 بہت جلد یہ عمدہ مطلب یعنی غلاموں کی آزادی کا حاصل
 ہو سکتا ہے لیکن اونکے دریافت کرنے کے لیے ضرور ہے
 کہ ہر ملک کے خاص خاص حالات معلوم ہوں۔

یہ غلامی کے سلسلے ایسے نہیں جنکو مقنن فوراً کاٹ دے
 مگر وقت اور زمانہ اسکو رفتہ رفتہ کاٹتا ہے اور آزاد گو بہت
 آہستہ آہستہ آتی ہے مگر ادسکا آنا یقینی ہے (مسلمانوں
 کے مذہب پر بڑا الزام اس غلامی کے مسائل کا لگایا
 جاتا ہے الا اگر انصاف دیکھا جائے تو مسلمانوں کے مسائل
 غلامی کے بھی عقل و مصلحت پر مبنی ہیں۔ جس زمانہ میں
 اسلام شائع ہوا ہے ملک عرب اور دیگر ممالک میں رسم
 غلامی اسقدر جاری تھی کہ شارع اور سکولوں دفعہ متفقہ نہیں
 کر سکتا تھا اور اگر کرتا تو وہی نقصانات عظیم پیدا ہوتے جنکا
 ذکر منہم نے اس فصل میں بیان کیا ہے مگر غلاموں کی
 آزادی کے لیے کسقدر عمدہ طریقہ اسلام نے رکھا ہے
 کسقدر ہر امر میں مسلمانوں کو غلام آزاد کرنے کی ترغیب دیتی

سے ذرا ذرا سے گناہوں کا کفارہ آزادی غلام رکھا گیا ہے
اسکی کیسے ثواب ظاہر کیے گئے ہیں۔

پس اس سے اور کوئی عمدہ طریقہ غلامی کے انہدام کا ابھرتا
میں نہیں ہو سکتا تھا۔

تمام ترقی قلت انسانی کی اور تمام ترقی شائستگی و اخلاق
و دولت عامہ و تجارت کی رفتہ رفتہ آزادی کو قائم
کرتی جاتی ہے دیکھو کہ انگلستان و فرانس کی وہی حالت
تھی جو حالت کہ آج کل روس اور پولینڈ اور ایک حصہ
جرمنی کی ہے مگر ترقی شائستگی و تہذیب و تجارت نے
اس خراب رسم غلامی کو ان دونوں ملکوں سے بالکل
اٹکھا دیا۔

مالکان زمین کو اس تبدیلی سے کچھ خوف نگر نا چاہیے کیونکہ
جو لوگ مالک زمین ہیں اوں کو ایک فطرتی اقتدار ان لوگوں پر
حاصل ہے جو صرف محنت و مزدوری پر بسر کرتے ہیں۔
یہ خوف کہ آزاد آدمی جن کو اختیار ہے کہ جہاں چاہیں چلے جائیں
اپنی زمین کو جسیرہ پیدا ہوئے اور رہے چھوڑ کر چلے جائیں
یہ بالکل وہم ہے خصوصاً جبکہ آزادی رفتہ رفتہ دیجاتی ہے
کیونکہ یہ امر دیکھا گیا کہ جب غلام بھاگ سکتا ہے وہ بھاگ
جاتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اگر وہ آزاد ہوتا

تب بھی وہ بھاگ جاتا۔ لیکن اسکا متضا و نتیجہ اور سی زیادہ منصفانہ ہے کیونکہ جب آدمی آزاد ہو جاتا ہے تو اسکو ہر کوئی وجہ بھانسنے کی باقی نہیں رہتی بلکہ اسکو قیام کرنے اور رہنے کے اسباب زیادہ قوی ہوتے ہیں۔

پولینڈ میں اکثر دیکھا گیا ہے کہ اکثر مالکان زمین نے جو تعلیم ہیں اور اپنے فوائد کو پہچانتے ہیں اور جنکو اپنے نام و شہرت کا شوق ہے اور انھوں نے اپنے وسیع ملکوں میں فتنہ اور عام آزادی کا رواج دیدیا ہے کیا اس سخاوت نے انکو تباہ کر دیا نہیں بلکہ اسکے خلاف انکو آسودہ کر دیا کیونکہ ہر ایک کاشتکار جو اپنی محنت میں خود دل لگانے لگا اسے جلد اپنے تئیں ایسی حالت تک پہنچا دیا کہ وہ بہ نسبت غلام کے زیادہ لگان مالک کو دینے لگا اور علاقہ کی جہاں آزاد آدمیوں کا کاشت میں آگیا بہت زیادہ قیمت بڑھ گئی۔

فصل ۴

ولی و نابالغ

طفولیت کی ناقابلیت اس امر کی مقتضی ہے کہ اطفال کی نگرانی و حفاظت اسکے ایام بلوغ تک قائم رکھی جائے۔ کیونکہ ہر ایک امر اس ناکامل مخلوق کے لیے کرنا چاہیے

جو خود اپنے واسطے کچھ نہیں کر سکتا۔ اوسکی جسمانی قوت تو
 سا لہا سال میں تکمیل شو تو نہی ہے مگر اوسکی عقل اور ہیبت
 مدت میں بچتہ ہوتی ہے کیونکہ ایک خاص عمر تک پونہ چار و پچیس کافی
 قوت اور جذبات کا مادہ ہو جاتا ہے مگر اس امر کا کافی تجربہ نہیں
 ہوتا کہ اوس قوت اور ادون استعمال جذبات کو بجالائے کیونکہ
 کہا جائے اوسپر موجودہ خواہشوں کا تو سخت اثر ہوتا ہے آئندہ
 کا کچھ خیال نہیں رہتا پس ایسے مخلوق کو ادون اختیارات کچھ
 ماتحت رکھنا چاہیے جو قوانین سے بھی زیادہ قریب الازر ہوں
 اور اوسکو ایسی سزاؤں اور انعاموں کا مطیع رکھنا چاہیے
 جنکا اثر برابر بلا توقف ہو کرے اور جو ادوس چال چلن کے
 مطابق ہوں جو وہ نابالغ اپنے ایام تعلیم میں رکھتا ہو۔
 (یعنی اچھے چال و چلن ہوں تو انعام دیا جائے بری ہوں تو
 سزا دی جائے لڑکوں کا انعام یہی ہے کہ کوئی امر اذنی بخوشی
 کے موافق یا ادون سے اظہار مسرت کا کر دیا جائے۔
 اسوجہ سے اور یہی چاہیے کہ اطفال کسی شخص کے قبضہ
 اقتدار میں رکھے جائیں کہ اونسے لیے اونسکی زندگی کا طریقہ
 یا اذنی کا پیشہ تجویز کیا جائے۔ یہ تجویز ذاتی حالات اور امیدوں
 اور مذاق اطفال پر مبنی ہے اور اس امر پر منحصر ہے کہ
 وہ کس پیشہ کو بہ نسبت دوسرے پیشوں کے آسانی سے
 کر سکیں گے غرض کہ جس پیشہ میں اونسکی کامیابی کی امید ہو وہ

اوسکے لیے تجویز ہونا چاہیے۔ اس امر کا فیصلہ کرنا سرکاری
محکمہ برطانیہ کے لیے مشکل ہے اسکا فیصلہ ہر موقع اور حالت کے
موجب ہونا چاہیے اور اس کے فیصلہ کے ہر ایک امر کا علم بالتفصیل
ضروری نہیں ہے جو سرکاری محکمہ برطانیہ کو حاصل نہیں ہو سکتا۔
یہ اختیارات اداں کو گون کو حفاظت اور انتظام میں رکھنے کو
جو اپنی حفاظت اور اپنا انتظام نہیں کر سکتے وارڈ شپ یعنی ولایت
کہلاتا ہے یہ ایک قسم کی خانگی محکمہ برطانیہ ہے جو اوس شخص کی فریاد
پر بنتی ہے جو اس انتظام کے ماتحت رکھا جائے اور اس
محکمہ برطانیہ میں وہ تمام اختیارات ہونا چاہئیں جو اس مطلب کے
لیے ضروری ہوں نہ اوس سے زیادہ۔

تعلیم کے لیے جو اختیارات ضروری ہیں وہ وہی اختیارات ہیں
جس سے اطفال کا طریقہ زندگی و پیشہ معین کیا جاتا ہے مع
اون وسائل تربیم و تبدیل کے جنکے بغیر یہ اختیارات موثر نہیں
ہو سکتے۔ اور چونکہ خانگی سلطنت یعنی انتظام میں سرمایہ انعام
کا فی جمع رہتا ہے تو جب قدران اختیارات کی تعمیل فوراً اور
تبعین اور تبدلات کے ساتھ ہوتی رہے گی اور سیدر ان
اختیارات کی سختی آسانی سے محدود ہو سکے گی۔

خانگی انتظام اطفال میں سرمایہ انعام افراط سے اسوجہ سے
جمع رہتا ہے کہ اس عمر میں ہر ایک امر جو ادنیٰ خوشی کے موافق
منظور کر لیا جائے وہی اونکا انعام ہے۔

اس نابالغوں کی لمبر اوقات کا سرمایہ صرف تیرہ سائل سے حاصل کیا جاسکتا ہے ایک تو اونٹنوں کی جائداد سے اگر کوئی بیویا اوس سرمایہ سے جو کوئی شخص اس کام کے لیے بطور خیرات دیدے یا اوس نابالغ کی ذاتی محنت سے۔

اگر اوس نابالغ کی ذاتی جائداد ہے تو چاہیے کہ اوسکا ولی اوس نام سے اور اوسکے فائدہ کے لیے اوسکا انتظام کرے اور جو کچھ کہ بموجب قاعدہ مقررہ کے اس امر کی بابت وہ ولی کریگا وہ سب قانوناً جائز ہوگا۔

اگر اوس نابالغ کی کوئی جائداد نہیں ہے تو یا تو اوسکی پرورش اوسکے ولی کے خرچ سے ہوگی جیسا کہ اوس حالت میں ہوتی ہے جو عام ہے یعنی جبکہ نابالغ کی مان یا یاپ ولایت کا کام کرتے ہیں یا کسی خیراتی سرمایہ سے اوسکی پرورش ہوگی یا اوسکی ذاتی محنت سے جیسا کہ اگر وہ کسی کارخانہ میں انٹرنس مقرر کیا جاوے اس شرط سے کہ جب وہ کام کرنے لگے گا جسکی اجرت کامل اوسکو ملے اوسوقت جو کچھ وہ پیدا کرے گا وہ اوسکا ولی بمعاوضہ اون اخراجات کے لے لےگا جو اوس ولی نے اوسکے لیے اوس زمانہ میں کیے ہیں جبکہ اوسکا کام کچھ قیمت نہیں کھتا تھا ولایت کا کام ایک تکلیف دہ بار ہے اور اسوجہ سے یہ کام اونٹنوں کے سپرد ہونا چاہیے جنکو سب سے زیادہ اس کام کے کرنے کی طرف رغبت ہو اور جنکو سب سے زیادہ اوسکے

کرنے میں آسانی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ بات مان باب میں ہوتی ہے اور نکو انہی اولاد کے ولایت لینے میں خوشی ہی ہے اور آسانی بھی گو بہ نسبت قانون۔ کہ فطرتی محبت اور نکو اور رکھی زیادہ اس بوجہ کے اور بڑے اسنے کی طرف غصت دلاتی ہے۔ تاہم قانون جو اس بوجہ کو اوپر ڈالتا ہے بالکل بیفائدہ نہیں ہے کیونکہ بہت حالتیں ایسی ہوتی ہیں کہ مان باب اولاد کو چھوڑ دیتے ہیں پس قانون اس فعل کو جرم بنا دیتا ہے اگر مرتے وقت باپ کسی شخص کو انہی اولاد کے لیے ولی نامزد کرے تو قیاس کر لینا چاہیے کہ بہ نسبت اور اشخاص کے اور سکو بخوبی واقفیت نہی کہ کون شخص عمدہ طرح سے بطور ولی کے اور سکی اولاد کے لیے قائم مقام اور سکا ہو سکتا ہے لہذا اور سکی خواہش کی ضرورتیں کرنا چاہیے بشرطیکہ اسکے خلاف کافی وجوہ نہوں۔

اگر باپ کسی کو نامزد کرے تو یہ کام اس عزیز یا رشتہ دار کی سپرد ہونا چاہیے جسکا فائدہ اسمیں ہو کہ خاندانی جائداد محفوظ رکھی جائے جسکی عزت اور محبت اس امر کی ضمانت ہو کہ لڑکے کی مسرت اور تعلیم میں کوشش ہوگی۔ یعنی وہ شخص سدرجہ کا ہو اور اسمیں ایسی محبت اور اس لڑکے کی پائی جائے جس سے یقین ہوتا ہو کہ وہ اور اس لڑکے کے فوائد اور تعلیم کے لیے کوشش کرے گا۔

اگر کوئی ایسا رشتہ دار نہ ہو تو اوس یتیم کا کوئی دوست مقرر
ہونا چاہیے جو اس کام کو بخوشی منظور کرے یا کوئی سرکاری
ملازم اس خاص کام کے لیے متعین کیا جائے۔

اون حالات کی طرف بھی توجہ کرنا چاہیے جن سے خاص شخص قابل
ولایت ہو جانا یا اوس سے ولایت لے لینا ضروری ہوتا ہے
مثلاً پیرانہ سالی کثیر العیالی ضعیف یا کوئی اور وجہ پیش بینی کی
جن سے کوئی شخص نفع قابل ولایت متصور ہو مثلاً یہ امر کہ اوس ولی
اور اوس نابالغ کے دانی فوائد چہرہ چھپیدہ ہوں۔

ان اختیارات ولایت کو بری طور سے استعمال کرنیکی روک
کے لیے اور جو امور یتیم اور نکاح کا قانون فوجداری سے کہیں
میں آئیں گے۔

جسم نابالغ کی نسبت جو ان اختیارات کا استعمال نہ کیا جائے
وہ جسمانی ضرر میں شامل ہے اور فائدہ ناجائز جو نابالغ کی بھلائی
کو نقصان پہنچا کر حاصل کیا جائے ناجائز میں داخل ہے صرف
وہ چیز جو لائق غور ہے وہ وہ حالات میں جن میں یہ جرم سزاوارتہ ہو
یعنی اپنے اختیار کے خلاف کوئی کام کرنا۔ گو اس سے جرم زیادہ
سخت ہو جاتا ہے مگر سزا کو بڑھانا اس کے لیے یہی کافی وجہ نہیں
ہے بلکہ برخلاف اسکے جیسا کہ اگر معلوم ہوگا اکثر مواقع پر یہ امر

تخفیف سزا کی وجہ ہو جاتا ہے مثلاً مجرم کی وہ حالت جس میں
 افشای جسم آسان ہو اور جسمیں کہ اسکی درستی آسانی
 سے ہو سکے اور جسمیں کہ خوف اسقدر زیادہ نہ ہو۔
 پچھلا لینے کی صورت میں جرم زیادہ سخت ہے۔
 بلحاظ عام نگرانی اور پیش بینی کے اکثر ولایت کی کئی اقسام
 کی گئی ہیں۔ انتظام جائداد عزیز قریب کے سپرد ہو جاتا ہے
 جو بہ حیثیت وارث انتظام جائداد میں زیادہ دل لگاتا ہے
 اور حفاظت ذات نابالغ اس کے دوسرے رشتہ دار کو سپرد
 کی گئی ہے جس کا فائدہ اس نابالغ کی ذات کی حفاظت میں
 ہے۔ بعض مقنین نے اور بھی زیادہ پیش بینی کی ہے مثلاً
 یہ امر ممنوع قرار دیا ہے کہ کوئی ولی اپنے نابالغ کی چیز کو خرید
 نہ کرے یا مثلاً اس امر کی اجازت دی ہے کہ نابالغ جب بلوغ
 کو پہنچے تو اس وقت سے اسقدر عرصہ کے اندر وہ اس
 جائداد کو پھیر لے سکتا ہے جو اس کے ولی نے بیع کی ہو۔
 پہلا امر تو اسقدر زیادہ تکلیف دہ معلوم نہیں ہوتا مگر دوسرے
 میں خود اس نابالغ کا نقصان ہے کیونکہ نسبت اس امر کے
 کہ جو شخص اس جائداد کو خریدے اس کو اپنا قبضہ برکھنے کی
 نسبت بخوبی اطمینان نہیں ہے لہذا اس جائداد کی قیمت گھٹ

جائیں گی کیونکہ خریدار اس جائیداد کی ترقی و دستی کی طرف توجہ
 نہ کرے گا اسوجہ سے کہ اسکو اس میں مراخوف ہوگا کہ اگر اس
 جائیداد میں ترقی کی جائے اور وہ عمدہ حالت میں ہو جائے تو
 اسوجہ سے نابالغ کو ادبھی ترغیب اس امر کی ہوگی کہ اس جائیداد
 کو واپس لئے بلکہ اگر یہ قاعدہ ہو کہ جائیداد نابالغ ہمیشہ بیلام
 عام میں بیگانہ فی محشر بیٹ کے فروخت ہوا کرے تو ان دنوں
 امر متذکرۃ بالا میں سے کسی کی بھی ضرورت نہیں ہے۔
 بہت ہی صاف و سادہ ذریعہ حفاظت کا یہ ہے کہ کسی شخص
 کو اس امر کی اجازت دیجائے کہ وہ قانونی کارروائیوں
 میں بمقابلہ ولی کے بطور رفیق نابالغ کام کرے وہ کارروائی
 بمقابلہ ولی کے خواہ بابت کسی پیدانتظامی جائیداد کے ہوں
 یا کسی اور غفلت و خلاف ورزی کے ہوں جو اس میں
 فتنے کی ہو پس اس طرح سے قانون اور لوگوں کی حفاظت
 جو انہی خود حفاظت نہیں کر سکتے اور لوگوں کے ہاتھ میں تیار
 جو انہی تنہی و خوبی سے اس کام کا انتظام اپنے ہاتھ میں لیا
 کرتے ہیں۔

یہ نابالغی بہ نسبت ایک حالت محتاجی ہونے کے بری چیز ہے
 اور جب معلوم ہو کہ اسکو موقوف کر دینے سے کوئی زیادہ

خرابی نہ پیدا ہوگی تو اس حالت کو فوراً موقوف اور تمام کر دینا چاہیے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ ختم نابالغی کے لیے کس عمر کی قید ہے اس امر میں ہیکو عام قیاسات پر عمل کرنا لازم ہے۔

انگریزی قانون جیمین بلوغ کی حد ۲۱ سال قائم کی گئی ہے ہمارے نزدیک بہ نسبت رومن قانون جیمین ۲۵ سال حد بلوغ قائم کی گئی ہے اور تقریباً تمام یورپ میں مروج ہے بہتر ہے۔

اکیسویں سال میں انسان کے سب قوائے کامل ہو جاتے ہیں اور اسکو اپنی طاقت معلوم ہونے لگتی ہے اور جبریل کو کہ وہ حکومت کے ذریعے سے نہ مانوس صلاح کے ذریعے سے

تسلیم کر لیتا ہے اور اس امر کی برداشت نہیں کر سکتا کہ ادنیٰ گلے ڈوری باندھ کر جبریل کو لیا جائے اور یہ حالت ایسی

قوی الاثر ہوتی ہے کہ پھر خالص حکومت قائم رکھنے سے اولین غصہ پیدا ہوتا ہے اور ایک بد مزاجی آجاتی ہے جس سے سب

اوسکے متعلق کو تکلیف پہنچتی ہے لیکن بعض شجاص صلیبیوں جو کہ حالت بلوغ کو پہنچتے معلوم نہیں ہوتی یا کہ بہ نسبت اور زیادہ

بہت دیر کو ایسی حالت پہنچتے ہیں۔
ایسی حالت میں ممکن ہو کہ انہیں نابالغی کو اور توسیع دیجائے اور

جیسی ضرورت ہو اس کے موافق تنظیم کیا جائے

فصل ۴

پدر و اولاد

یہ امر بیان ہو چکا کہ باپ بعض لحاظ سے مالک اور بعض لحاظ سے ولی اپنی اولاد کے ہے۔ بحیثیت مالک ہونے کو اس کو حقیقی ہے کہ اپنی اولاد کے لیے خد متین متعلق کرے جو اونکو کرنا نہ ہوگی اور جب تک کہ قانوناً وہ لوگ خود مختار نہ ہو جائیں اونکی محنت کو اپنے فوائد کے لیے کام میں لائے اور راون سے خد مت سے۔ یہ حق جو باپ کو دیا گیا ہے گویا اون تکالیف اور اخراجات کا معاوضہ ہے جو اس نے اپنی اولاد کی تعلیم میں صرف کیا۔ اور یہ امر اس لیے بہت عمدہ ہے کہ اسکی وجہ سے باپ اپنی اولاد کی تعلیم میں خوشی سے دل لگائے گا اور چونکہ باپ اس میں اپنا فائدہ دیکھتا ہے کہ اولاد کو بخوبی تعلیم دے کہ مزایہ امر دونوں کے لیے مفید ہے۔

اور بحیثیت ولی ہونے کو باپ پر تمام وہ ذمہ داریاں اور حقوق ہیں جنکا ذکر ولایت و نایا لغی کے بیان میں آتا ہے۔ پہلی حیثیت سحر یعنی مالکانہ حیثیت تو باپ کا فائدہ ہو اور

دوسری حیثیت یعنی ولایت کی حیثیت سے اولاد کا فائدہ ہو یہ دونوں حیثیتیں بہ نسبت اور کسی شخص کے باپ بن بہت آسانی سے جمع ہوتی ہیں کیونکہ باپ کو ایک فطرتی محبت اپنی اولاد سے ہوتی ہے جسکی وجہ سے باپ بچے سے اس کے اپنے فائدہ کے واسطے اپنے حقوق کو استعمال کرے اپنے صدقہ فائدہ کو اپنی اولاد کے لیے ضائع کر سکتا ابتداً سرسری نظر میں یہ معلوم ہوگا کہ باپ اور اولاد کے درمیان میں مقنن کو گھجہ دخل دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ انہیں تو فطرتی محبت ہے اور مقنن کو صرف اس فطرتی محبت پر جو باپ میں ہے اور فطرتی شکر گزاری پر جو اولاد میں ہوتی ہے بھروسہ کرنا چاہیے۔ مگر صرف اس ظاہری خیال سے غلط فہمی قائم ہوتی ہے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ بذریعہ قانون کے باپ کے پدرانہ اختیارات محدود کیے جائیں اور اولاد میں ایک رشد اور محبت والدین قائم کی جائے۔

بطور قاعدہ عام یہ کہ کوئی ایسے اختیارات نہ قائم کریں جس سے اولاد زیادہ تر نقصان اٹھائے بہ نسبت اس فائدہ کے جو باپ کو ملے۔

پر دقت یہیں اس قاعدہ کی پابندی نہیں ہوتی کیونکہ وہاں بہت سے دین کے باپ کو اس امر کا اختیار دیا گیا کہ وہ بلا لحاظ کسی حد کے

اولاد کو شادی کرنے سے منع کر سکتا ہے۔

ان پدری اختیارات کی بابت پولشکل مضیفین افراط و تفریط میں
بڑھ گئے۔ بعضوں کی تو یہ راہی ہوئی کہ یہ اختیارات ہر شخص کو
دیے جائیں جیسا کہ روس نے کیا بعض کی یہ راہی ہوئی کہ باپ کو
کوئی اختیار ہی نہ ملنا چاہیے۔ بعض حکماء کی یہ راہی ہے کہ اولاد
کو ان کے والدین کی جماعت اور تلون مزاجی کے ہاتھ میں چھوڑنا
چاہیے بلکہ ان کی پرورش و پرداخت گورنمنٹ کو اپنے انتظام
میں لینا چاہیے اور اپنی راہی کی دلیل میں وہ بیان کرتے ہیں
کہ اس پارٹا اور گریٹ اور قدیم ایران میں بھی یہی
تھا۔ مگر ان حکماء کو یہ خیال نہ ہا کہ سبب اس امر کے کہ ان ملک
میں زیادہ حصہ آبادی کا غلام لوگ تھے اس وجہ سے یہ انتظام صرف
ایک تھوڑے سے لوگوں کے لیے تھا جو شہر میں رہتے تھے اور
آزاد تھے۔

اس انتظام میں ایک بڑی مشکل یہ ہو گئی کہ لوگوں کو اپنے اخراجات کو
تقسیم کرنا پڑیگا یعنی ایک حصہ اپنے لیے اور ایک حصہ اپنی اولاد کے
تعلیم کے لیے گورنمنٹ کو دینا ہوگا حالانکہ اس سے ان کا کوئی فائدہ
نہیں ہے اور یہ حصہ اوپر محض باگران ہوگا کیونکہ وہ اولاد جو
اون سے چھین لی گئی وہ ان کو بالکل ایک شے غیر معلوم ہوگی اور

اسوجہ سے اس سے اونکو کچھ محبت بھی نہ رہے گی جسکی وجہ سے
 یہ خیرچ اونکو گران نہ گذرتا۔ دوسری خرابی یہ ہوگی کہ اونکی اولاد
 ٹھیک طور سے اس پیشہ اور کام کے لیے طیار نہ کیجاگی جسکے لیے
 اسکو طیار ہونا چاہیے کیونکہ اس امر کا تجویز کرنا کہ کس پیشہ اور کام کے
 لیے ان لڑکوں کو طیار کرنا چاہیے ایسے مختلف حالات پر موقوف
 ہے کہ اسکی تجویز صرف والدین ہی کر سکتے ہیں کوئی دوسرا صحیح طور
 سے اس امر کو تجویز نہیں کر سکتا کہ کون طریقہ و پیشہ زیادہ مناسب
 حال اون لڑکوں کے ہے اور کسکی اونکو امید ہے اور کسکی طرف
 اونکی توجہ ہے اور کس پیشہ سے اونکو مناسبت ہے۔ علاوہ اسکے
 اس انتظام میں جس سے کوئی فائدہ والدین و اولاد کی با محبت
 کو نہیں پہنچتا خاندانی شگفتگی اور جوش کو نقصان عظیم پہنچے گا کیونکہ
 مان باپ کو وہ مسرت جو حاصل ہے نہوگی جو اسوقت ہوتی جبکہ
 وہ ایک نئی نسل کو اپنے گرو پھلتے پھولتے دیکھتے لہذا زوج اور زوجہ
 کا باہمی تعلق بھی ضعیف ہو جائیگا۔ کیا اب بھی وہ اپنی اس اولاد کی
 آئندہ مسرت کے لیے سرگرمی کرینگے جو ان سے لے لیگئی اور کسکا
 کچھ تعلق ان سے رہا؟ اور کیا اونکو اس صورت میں بھی
 وہی محبت قائم رہے گی جسکے معاوضہ کی اونکو کچھ امید نہیں ہے؟ اور
 کیا محبت اس سرگرمی سے ہوگی جیسی کہ اسوقت میں ہوتی جبکہ

محبت پدری اور سکون دینا اور کیا خانگی اور خانگی محبتیں بہنوی عام
عام کے لیے کم فائدہ مند نہ ہو جائیں گی۔ اور آخری دلیل یہ ہے
کہ فطرتی انتظام جسمیں تجویز طریقہ و بار تعلیم سب والدین پر والا
جاتا ہے یہ ایک نوع کا سلسلہ امتحانات ہے جس سے طریقہ
عائزہ کی تکمیل ہو۔ ہر چیز کی ترقی اور اس کی تکمیل اس طرح ہوتی
ہے کہ ہر ایک خواہش ہو کہ دوسرے سے بڑھ جائے اور اس میں
مختلف راہی ظاہر کچا مین اور مختلف طبع آزمائیاں ہوں خلاصہ
یہ کہ مختلف قسم کی خواہش ہوں۔ پس اگر ہر جگہ تعلیم اطفال
ایک قانونی اختیارات کی شکل میں ہو جائے تو عطفیان اور
نقصات دائمی ہو جائیں اور کچھ ترقی نہ ہو۔

ایک وہی خیال اور راہی کی نسبت میرا اس قدر بھی لکھنا فضول
تھا لیکن یہ وہی اسے افلاطون کی ہے جس راہی سے ہمارے
زمانے کے بڑے بڑے لائق مصنفین غلطی میں پڑ گئے ہیں
اور جسے رسوائی اور بیہوشی کو غلطی میں ڈالا ہے اور
ممکن ہے کہ اور بھی بہت لوگ اس راہی کے طرفدار ہیں۔

فصل پنجم عقد نکاح

کسی لحاظ سے اس عقد نکاح کو دیکھیے لیکن اس عمدہ اور اعلیٰ
ترین معاہدہ کی خوبی سے زیادہ اور کوئی خوبی دلپراثر کرنیوالی

نہیں ہے یہ معاہدہ نکاح جماعتوں کا شیرازہ اور تہذیب کی بنیاد ہے
 نکاح سے بلحاظ معاہدہ ہونے کے عورت کو نہایت سخت
 اور ذلیل حالت غلامی سے نکالا ہے۔ اس میں کثیر التعداد جماعتوں کو
 جدا جدا خاندانوں میں تقسیم کر دیا جس نے ایک خانگی مجسٹریٹری قائم
 کر دی جس نے عدالت کی بنا ڈالی جس نے ہزاروں اور سو محبت کو جو اس کو
 اپنی آئندہ نسل سے ہوتی ہے لوگوں میں پیش بندی کی عادت ڈالی
 اور اپنے سوشل یعنی باہمی محنتوں کو ترقی دی۔ اگر ایک لمحہ سمجھ
 اس امر کا خیال کیا جائے کہ اگر یہ طریقہ نکاح نہ ہوتا تو کیا حالت ہوتی
 تو معلوم ہو گا کہ ایسے کس قدر فوائد ہیں۔

۱۔ اس عقد نکاح کے متعلق سات سوال ہو سکتے ہیں۔

۱۔ کن لوگوں کے ساتھ نکاح جائز ہونا چاہیے۔

۲۔ اور نکاح کے قیام کے لیے کیا مدت قائم کرنا چاہیے۔

۳۔ اور اس کے شرائط کیا ہونا چاہیے۔

۴۔ کس عمر میں اس کا انعقاد ہونا چاہیے۔

۵۔ اور کس کی خوشی اور تجویز پر۔

۶۔ اور کس تعداد کے لوگوں میں۔

۷۔ اور کن دستورات کے ساتھ۔

دفعہ اول

کن لوگوں کے ساتھ نکاح جائز ہوگا۔

اسمیں اگر ہم تاریخی حالات کی پیروی کریں تو ہم نہایت دقت
 میں پڑیں گے بلکہ ان مختلف اور متضاد روایات سے یہ امر محال
 ہے کہ کوئی خاص اور معین قاعدہ نکالا جاسکے۔ اولیٰ انعقاد
 کے لیے جنکو ہم نہایت ناجائز سمجھتے ہیں بہت عمدہ اعلیٰ مثالیں
 تاریخ میں مل سکتی ہیں جنسے وہ جائز ہو جائیں اور ایسی بھی
 ان انعقادات کی ممانعت ثابت کرنے کے لیے مل سکتی ہیں جنکو
 ہم بالکل جائز تصور کرتے ہیں۔ ہر ایک شخص بطور خود اسکا دعویٰ
 کرتا ہے کہ اس امر میں وہ قانون فطرت کا تابع ہے اور ہر چیز کو
 جو اس کے ملکی قانون نکاح کے خلاف ہے نہایت نفرت سے
 دیکھتا ہے۔ اب فرض کرو کہ ہم بالکل ان مضامین اور اصول
 قوانین سے ناواقف ہیں اور اصولی ٹولٹی کے لحاظ سے دیکھو
 کہ کن لوگوں میں نکاح ہونا مناسب ہے اور کن میں ممنوع ہونا
 چاہیے۔ اگر ہم اندرونی حالت پر ایک خاندان کی غور کریں
 جو مختلف اشخاص پر مشتمل ہے اور میں مختلف عمر کے لوگ ہیں
 کوئی عورت کوئی مرد ہے اور انکی مختلف طبیعت اور فہم واریان
 ہیں مثلاً کوئی کیکا بیٹا ہے اور اسوجہ سے اسکا تابع ہو کوئی
 کیکا باپ ہے اور اسوجہ سے اسکا متبوع ہے تو ہمارے
 دل میں فوراً مضبوط دلائل اس امر کے منقش ہو جائیں گے کہ اس
 خاندان کے بعض اشخاص کا بعض اشخاص سے چند قہام کے

تعلقات کا ہونا ناجائز ہے۔ اور ایسی بھی دلیل ہے جو تعلق عقد کو منع کرتی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ باپ یا دادا یا چچا جو بچے کے باپ کے ہے ممکن ہے کہ اپنے اختیارات کا استعمال بد کرے اور لڑکی کو اس امر پر مجبور کرے کہ وہ اون اشخاص کے ساتھ عقد کرے جو کہ اس لڑکی کو نہایت نفرت خیز معلوم ہوگا۔ پس اسوجہ سے ان لوگوں کے ساتھ لڑکی کا عقد جائز بھی نہ رکھنا چاہیے۔ جس قدر کہ اس امر کی ضرورت ہے کہ ان لڑکی پر اختیارات دیے جائیں اور بقدر یہ بھی ضرور ہے کہ ان لوگوں نے کوئی وجہ ترغیب باقی نہ ہے اس امر کی کہ وہ اپنی اختیارات کو بے طور سے استعمال کریں۔ لیکن یہ تکلیف اور خرابی جس کا ذکر ہوا صرف قلیل تعداد کے حالات میں ہی جاسکتی ہے جنکو مجرمات کہتے ہیں اور بہت مضبوط نہیں ہے مگر صحیح دلیل چند خاص تعلقات کے ممنوع ہونے کی یہ ہے کہ اون کے جائز رکھنے کی صورت میں خوف ہو کہ چال چلن عموماً خراب ہو جائیں یعنی بلا عقد و نکاح کے یہ فوری معاملات ہو جایا کریں کیونکہ اگر رشتہ داران قریب ہیں جو نہایت ہی بے تکلفی سے ساتھ رہتے ہیں کوئی مانع درمیان فی نہو تو اون کا بھی ساتھ رہنا اور بے انتہا مواقع تنہائی وغیرہ کے اور خود ادنیٰ باہمی محبت اور نیک نیتی کے بوسہ اور پیار اور ان میں ایک نہایت مضر شہوت نفسانی

پس اگر دین اور اس صورت میں گھر و خاندان جو ایک مقام راحت ہوتا ہے
اور جہان امن و آرام قائم رہنا چاہیو اور جہانِ روح کو بعد
اوٹھانے دنیا کے تکالیف اور مشقتوں کے راحت و چین چاہیو
خود ایک بے امنی اور حسد اور رقابتوں اور شعل شہوات
نفسانی کا مقام ہو جائیگا۔

شبہات کی وجہ سے اعتبار جانا سمجھاؤنگی نرم اور عمدہ جذبات
مٹ جائینگے اور بجای انکو دائمی عداوتیں اور کینہ قائم ہونگے اور آخر
تاکہ خدا کی پاکدامنی جو ایک بہت قوی شیروگوں کو اس کے ساتھ عقد
کرنے کے لیے ترغیب دہی بالکل لائق یقین نہ رہے گی۔ اور جو ان
رہ کی جو ایک ہی گھر میں رہتی ہے اگر کوئی مانع نہ ہو تو ان کے لیے ایک
جہاں ہوگا جس سے وہ بہت مشکل سے بچ سکتی ہیں۔ یہ
تکالیف چار اقسام میں تقسیم ہو سکتی ہیں۔

۱۔ خرابی رقابت۔ یعنی وہ خرابی جو اس واقعی یا خیالی رقابت
سے پیدا ہو جو ایک شخص کے خدا اور اس کے اعزاء و اقارب میں ہو جائے
۲۔ عقود و کناح کا ترک جانا یعنی اس امر کی خرابی کہ اگر کیا اسیر
مواقع سے محروم رہینگے جس میں وہ بذریعہ عقد کے اپنا ایک دائمی
اور فائدہ مند گھر بنا سکتی ہیں کیونکہ ان لوگوں کا اعتبار جو شادی
کرنا چاہتی ہیں ان لوگوں پر نہ رہے گا۔

۳۔ خرابی انتظام کا فتنہ۔ یعنی وہ تعلقات باہمی جو ان لوگوں میں

جنگو حکمرانی کرنا چاہیے اور ان لوگوں میں جنگو اطاعت کرنا چاہیے
 اولست جہاں غنیے یا کم سے کم یہ ہوگا کہ وہ اختیارات نہ دے کہ تریب
 کے چونکہ بالفوز اس کے فائدہ کے لیے اونکے افسر خاندان کو یا اونکو
 جو شل اسے خاندان کے بیوں و ن شالون پر نافذ کرنا چاہیے وہ
 ضعیف ہو جائینگے۔ جب باپ بین اور اسکی لڑکی میں تعلق خرا
 پیدا ہو گیا تو کی حکومت باپ کی اور پر قائم ہو سکتی ہے۔ ۹
 ۴۔ نقصانات طبعی۔ صحت و طاقت کے وہ نقصانات جو عمری
 سے ایسے امور میں مشغول ہو جانے سے پیدا ہوتے ہیں۔

فہرست محرمات

- کسی شخص کو ذیل کے اشخاص کے ساتھ عقد نکاح کرنا چاہیے۔
- ۱۔ اپنے باپ یا دادا اور پرداد وغیرہ کی حور و یا بیوہ کے ساتھ۔ تکالیف نمبر ۱ و ۲ و ۳ و ۴
 - ۲۔ اپنی نسل کے ساتھ۔ تکالیف نمبر ۲ و ۳ و ۴
 - ۳۔ خالہ کے ساتھ۔ تکالیف نمبر ۲ و ۳ و ۴
 - ۴۔ انچہ چچا یا مامون کی زوجہ یا بیوہ کے ساتھ۔ تکالیف نمبر ۱ و ۲ و ۳
 - ۵۔ اپنی بھینجی یا بھانجی کے ساتھ۔ تکالیف ۲ و ۳ و ۴
 - ۶۔ اپنی ہمیشہ کے ساتھ۔ تکالیف ۲ و ۴
 - ۷۔ اپنی زوجہ کی نسل کے ساتھ۔ تکالیف ۱ و ۲ و ۳ و ۴
 - ۸۔ اپنی زوجہ کی ماں یا باپ کے ساتھ۔ تکالیف ۱
 - ۹۔ اپنی نسل کی بیوہ یا زوجہ کے ساتھ مثل بیوہ وغیرہ کے۔ تکالیف نمبر ۱۔

۱۰۔ انجرباب کی زوجہ کی دختر کو ساتھ جو پہلے شوہر سے ہو یا اپنی ماں
 کو شوہر کی دختر سے جو پہلی زوجہ سے ہو۔ تکالیف نمبر ۲۷۰۔
 مجموعہ قانون کے ساتھ ایک ایسی ہی فہرست آن عورات کی ہونا
 چاہیے جو محرمات سے ہیں یا ان او سکا ذکر محض تکرار ہے۔
 اب سوال یہ ہے کہ آیا اپنی زوجہ متوفی کی بہن کے ساتھ عقد
 نکاح جائز ہو گا یا نہیں۔

اس کے جواز اور عدم جواز دونوں کے لیے دلائل موجود ہیں۔
 عدم جواز کی دلیل تو یہ ہے کہ جب کسی عورت شوہر دار کو
 معلوم ہو کہ میرے مرنے کے بعد میرے شوہر کا عقد میری بہن کے
 ساتھ ہو سکتا ہے تو ان دونوں بہنوں میں ایک ماؤہ زکا
 کا پیدا ہو جائیگا اور اس کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ زوجہ متوفی سے
 جو بچی ہیں اور نکاح فائدہ ہی کیونکہ جب اونکی ماں مر جائے تو کیا عمدہ
 فائدہ ہی اگر اونکی خالہ اونکی سوتیلی ماں ہو جائے اور اس سے
 زیادہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے جس سے وہ عداوت فطرتی گھٹائی
 جاب جو بچوں اور اونکی سوتیلی ماں میں ہوتی ہے۔ اور یہ دلیل
 جواز عقد کے زیادہ قوی ہے نسبت دلیل عدم جواز کے۔ اور اس
 خوف رقابت کو کم کرنے کے لیے زوجہ کو اختیار قانونی دینا چاہیے کہ وہ
 اپنی بہن کو منع کرے کہ وہ گھر میں نہ آیا کرے۔ اگر زوجہ اپنی بہن کا بچہ
 گھر میں آنا پسند نہیں کرتی تو کوئی وجہ قانونی نہیں ہے کہ شوہر اس کی

خواہش کرے کہ اوسکی سالی اوسکے گھر میں آوے۔
دوسرا سوال یہ ہے کہ آیا کوئی شخص اپنی بھائی کی بیوہ کے
ساتھ عقد کر سکتا ہے یا نہیں۔ یہاں بھی جواز اور عدم جواز
دونوں کے دلائل موجود ہیں۔ عدم جواز کی دلیل وہی خوف
رقابت ہے اور جواز کی دلیل ہی وہی اولاد اور بخون کا فائدہ۔
لیکن یہ دونوں دلائل ضعیف ہیں۔ کیونکہ مثلاً زید کے بھائی کو جو بڑے
کے گھر میں ایک شخص غیر بھی زیادہ اختیارات نہیں ہیں اور وہ زید
کی زوجہ کو بغیر زید کی اجازت کو نہیں دیکھ سکتا۔ لہذا اوسکی نسبت
رقابت کا خیال ایسا ہی کم ہے جیسا کہ شخص غیر کی نسبت ہی پس دلیل
عدم جواز کی بالکل معدوم ہو گئی۔ اب دوسری دلیل کا حال سنئے
اولاد کے لیے سوتے باپ کا کچھ خوف نہیں ہے اگر ان اپنی سوتیلی اولاد
کی دشمن نہ ہو تو تعجب ہے اگر باپ اکثر اپنی سوتیلی اولاد کا دوست
ہوتا ہے اور اوسکا مرنے نانی بنتا ہے۔ اور وجہ اس اختلاف کی یہ ہے کہ عورت
تو مطیع اپنی شوہر کی ہوتی ہے اور شوہر مالک ہوتا ہے اسوجہ سے عورت ضعیف
ہے لہذا اوسکو دلیں سوتیلی اولاد سے حسد اور عداوت پیدا ہوتی ہے فطرۃً اور جو
قوی ہے اور مالک ہے اوسکو اپنی زوجہ کی دوسری اولاد سے کوئی وجہ نفس کی
نہیں ہے۔ چچا و ماموں پیشتر ہی پہلے بچے اور بھانجروں کے ساتھ ہوتا
ہیں لہذا بھتیجوں اور بھانجروں کو کوئی فائدہ نہیں ہے اگر انکی
مان اوسکے چچا کے ساتھ عقد کرے کیونکہ اگر انکی مان کسی

شخص غریب کو ساتھ عقد کرے اور وہ انکا سوتیلا باپ انکا
 دشمن نہ بنے تب بھی پھر اینی چیا کی حفاظت و نگہ رانی سے ہمیشہ
 اینی تمین مستفید کر سکتا اور اگر وہ ان کا سوتیلا باپ انکا ورت
 ہوتا تو ان کے در و دیوار میں ہو جاتے یعنی انکا سوتیلا
 باپ اور ان کا چچا الا اگر ان کی ماں ان کے ساتھ عقد کرتی
 تو صرف ایک ہی ولی انکا ہوتا ہے یعنی وہی شخص جو ان کا
 چچا بھی ہوتا اور سوتیلا باپ بھی پس دلیل جواز اور عدم جواز
 معاملہ مستذکرہ بالا دونوں ضعیف ہیں پس فوائد آذامی
 اس پر زور دیتے ہیں کہ ایسے عقد جائز ہونے چاہیں۔ بعض وجہ
 کو اقارب کو ساتھ عقد ناجائز ہونے کے جو دلائل میں نے
 بیان کئے عام صاحبان اخلاق یعنی علم تہذیب کے
 عام جاننے والے بجائے ان دلائل کے بلا اس امر کی
 تکلیف اٹھائے کہ ماہیت مسائل کی تحقیقات کریں سب
 مدن کے ان مسائل کو سہل اصول طور سے فیصلہ کر دیتے
 ہیں اور کہتے ہیں کہ فطرت خوان ان اقسام عقود سے نفرت
 کرتی ہے اور اسوجہ سے یہ عقود ممنوع ہیں صرف یہ
 دلیل کسی امر کے ممنوع ہونے کے لئے کافی نہیں ہے
 اگر حقیقت کسی فعل سے انسان کو نفرت ہو تو اس فعل
 کو ممانعت کے لئے کچھ قانون بنانے کی ضرورت نہیں

کیونکہ جس چیز کے کریمکی خود انسان خواہش نہیں کرتا
تو اسکی ممانعت کی کیا ضرورت ہے اور اگر حقیقت انسان
کو اس فعل سے نفرت نہیں ہے تو پس دلیل ختم ہو گئی اور
عام درجہ سے صاحب اخلاق اور فعل متنازعہ کی ممانعت
کی نسبت اور کوی دلیل پیش نہیں کر سکتے کیونکہ او کی تمام
بحث ہو فطرتی نفرت پر مبنی تھی وہ اولٹ گئے اور معلوم ہوا
کہ اس فعل سے انسان کو نفرت نہیں ہے۔ اگر حی فطرت
پر منحصر ہو یعنی دلکی خواہش پر تو ہم کو اسی طرح فطرت کے
سرفیصلہ کی متابعت کرنا چاہئے چاہے وہ کسی قسم کا ہو
اگر وہ عقود جنسے فطرت کو نفرت ہے ممنوع کئے جائیں
تو ضرور ہے کہ وہ عقود جنسے فطرت کو مسرت ہے جائز
رکھے جائیں کیونکہ وہ فطرت جو کسی چیز سے نفرت کرتی
ہے بہ نسبت اس فطرت کے جو کسی چیز کو پسند کرتی یا اسکی
خواہش کرتی ہے کچھ مرجح اور لائق لحاظ نہیں جیسے ایک
فطرت ہے ویسی ہی دوسری فطرت ہے ایسا بہت کم
ہوتا ہے کہ شہوت نفسانی اور استیخاص کے ساتھ پیدا
ہو کہ جنگ کے ساتھ عقد ممنوع ہونا چاہئے۔ ایسے لوگوں
میں اس قسم کا عشق پیدا ہونے کے لئے ضرور ہے
کہ ایک درجہ کا فوری تعجب ہو اور ایک اثر پیدا ہو جو فورا

ایک جدید و عجیب چیز دیکھ کر ہوتا ہے یہی چیز ہے جس کو
 شرانے ایک اندازے کے ساتھ تشبیہ و یا ہے جس کو
 پاس تیر و ترکش ہو اشخاص جو اس عمر سے ایک دوسرے
 کو جانتے ہیں اور ایک دوسرے کو دیکھنے کے غاوی
 سو رہے ہیں جس عین تو وہ کو می خواہش رکھ سکتے تھے
 نہ او کی امید کا خیال کرتے تھے تو وہ لوگ تمام عمر اسی
 نظر سے ایک دوسرے کو دیکھتے رہ گئے اور ایسے میل
 خاطر یا خواہش کی ابتدائی کے لئے کو می زمانہ معین ہو گا
 ادان کی باہمی محبت جس طریقے پر چلی ہے اسی طریقے
 پر چلتی رہی جیسے کہ دریا کہ جس نے ایک راستہ اپنا کاٹ لیا ہو اور
 اس کو تبدیل نہ کرے۔ پس تو فطرت کافی طور سے اصول
 یو ٹلٹی کے موافق ہے لیکن یہ کافی نہیں ہے کہ صرف فطرت
 بحر پر بھروسہ کیا جائے بہت سے حالات ایسے ہوتے
 ہیں جس میں کہ اگر قانونی ممانعت نہ ہو یا جمہور ہی کی نظر میں
 نہ سمجھا جائے تو ایسی خواہشیں و لمیریں پیدا ہو جاتی ہیں
 اور انہی قسم کے یقین کی ہوس کا حش ہوتا ہے۔
 جب مصر لوں کی سلطنت یونان میں تھی تو ولیعہد ہمیشہ
 اپنی ایک بہن کے ساتھ اپنا عقد کرتا تھا شاید اس رسم
 کو مطلب یہ ہو کہ رعایا میں سے کسی کے ساتھ یا خاندان

غیر کے ساتھ تعلق کرنے میں حفاظت کیجئے اس وجہ
 میں لینے سلطین میں اس قسم کے عقود شاہراہوں
 خرابیوں اور محفوظ رہیں جو خرابیاں کہ ان عقود سے اوقات
 نتیجہ ہوتی ہیں جبکہ عامہ لوگوں میں ایسے عقود ہوتے
 ہیں۔ شاہی دولت و نوکری ایسی چیز ہے کہ یاوشاہ
 بالکل تنہا اور بلا تعلق رہ سکتا ہے مگر عامہ رعایا کے رکن
 میں ایسا نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے ان میں ایسے
 عقود جاری ہوں تو وہی خرابیاں نکلیں جنکا ہم ذکر کر چکے
 ہیں۔ زمانہ حال میں یہی کسی حکمت عملی کی وجہ سے ایسے
 افعال کئے گئے ہیں مثلاً ہمارے ہی زمانہ میں سلطنت
 پوربھل نے ہی ایک ایسا ہی قاعدہ نکالا تھا جو مسرہوں کے
 قاعدہ سے کچھ بہت متغایر نہیں ہے، لینے ایک یاوشاہ راؤ
 نے جو حکمران تھی اپنے بھتیجے کے ساتھ شادی کی تھی لیکن
 یاوشاہ اور بڑے بڑے لوگ اکثر جب کوئی فعل قبیح کرتے
 ہیں تو اس زمانہ کے عقلا و علماء کو ملامت لیتے ہیں تاکہ وہ
 لوگ اس فعل کو کسی اور صورت میں لا کر اسکی تادمہ سب
 لہر دین پس تو برا ہی ٹھہرتا تو ایسی اجازت نہ دے
 سکے کہ یہ وہی دیکھتے ہیں شادی کر دین مگر لوہر والوں
 نے کچھ تو نتیجہ سے دی یہ نکالیں و خرابیاں ان

تعلقات کی اون لوگوں کے لئے نہیں ہیں جو ان تعلقات کو
 کریں، بلکہ خرابی آئین ہے کہ اگر ایک شخص ایسا کرے تو وہ نظیر
 ہو جائے اور پھر دوسرے بھی ایسا کرنے لگیں، اگر ایک شخص
 کو اجازت دیکھائے تو پھر وہ لوگ جو ممنوع رہیں اون کو یہ
 مخالفت ظلم معلوم ہونے لگی، بوجہ جو سب پر برابر نہیں ہے
 تو جو شخص تنہا کہ اس بوجہ کو اٹھائی ہے تو اس کو وہ بوجہ
 بہت بہاری معلوم ہوتا ہے، یہ بھی لوگ کہتے ہیں کہ یہ
 شادیان ایک ہی خون سے لوگوں میں نسل کو ضعیف کر دیتا
 ہیں اور اس بوجہ سے خاندانوں کی اول بدل اور مختلف قسموں
 کو مٹانے کی جیسی جانوروں میں ضرورت ہے ویسی
 آدمیوں میں۔ یہ دلیل اس صورت میں قوی ہے جب
 کہ اس بات کا گمان ہو کہ اگر باہمی عزیزوں میں شادی مانو
 ممنوع نہ ہو جائے تو یہ رسم عام ہو جائیگا اس قدر کافی ہے
 کہ اس دلیل کی بیوردگی دکھا دی جائے اور زیادہ اس پر بحث
 کی ضرورت نہیں ہے بلکہ چونکہ یہ دلیل ہمارے مدعا کے
 موافق ہے لہذا اس قدر بھی اس کی نسبت کہنا بیگناہ ہے مگر
 یہ ہے کہ عمدہ اور ضروری مطلب کے لئے بہتر ہے کہ جو
 اور ضعیف دلائل اس کے ثبوت میں ہوں اون کو جدا کر دے
 بعض نیک نیت اشخاص کی آراء سے کہ سچ اور عمدہ اخلاق
 کو ثابت کرنے کے لئے اگر چہوٹے دلیلیں بھی ہوں تو ان کو

بہی رہنے دے گا یہ وہ ویسی ہی غلطی ہے جیسے کہ بعض آدمی
 سمجھتے ہیں کہ قریب اور چھوٹ سے بھی اگر مذہب کی تائید و مدد
 ہو سکے تو کرے وہ لوگ بجائے اسکو کہ مذہب کو مضبوط کرین اور کو
 مخالفین سے ہموار کرتے ہیں اور توہین کروا دیتے ہیں خراب دلوں
 آدمی جب کسی لغو و جہولی بحث کو ثابت کر دیتے ہیں تو وہ یہ
 دعوے کرتے ہیں کہ ہم نے اخلاق پر ہی فتنہ دی مثال کی
 دفعہ ۲۔ کس مدت کے لئے یہ معاہدہ عقد ہونا چاہیے اور
 طلاق کیا چیز ہے اگر اس معاہدہ عقد کے قیام کے لئے
 قانون کوئی مدت نہ معین کرے اور ہر ایک شخص کو اختیار
 کہ مثل اور معاہدات کے جس مدت کے لئے چاہے اس معاہدہ
 کو کرے قلیل مدت کے لئے یا زیادہ مدت کے لئے تو دیکھنا چاہئے
 کہ آزادی کے بدولت یعنی اگر آزادی بھی قائم رہے تو عام رواج
 اور عام انتظام کیا ہوگا آیا سوجوہ رواج و انتظام کے بالکل
 خلاف کوئی انتظام ہوگا یا یہی۔

ایسی صورت میں نتیجہ یہ ہوگا کہ عقد کرنے سے ممکن ہے کہ کسی
 شخص کا مطلب یہ ہو کہ شہوت نفسانی کو جو ایک نوراً گذر جائے
 والی چیز ہے بجھالے اور جب یہ شہوت نفسانی دفع ہو گئی
 تو اس شخص کو اس وصال کا فائدہ تو حاصل ہو گیا اور اسکی
 تکالیف اسکو کچھ نہ اوٹھانا پڑیں مگر عورت کا حال برخلاف
 اس کے ہر اس معاہدہ عقد کے جو تاج میں وہ اس بجائے ہی کے

لہذا بچی اور بارگراں میں مثلاً جب وہ حاملہ ہونے کی تکلیف اور
 بچہ پیدا ہونے کی تکلیف اٹھاتی ہے تب بھی اوسکو اپنے بچہ
 کی پرورش اور اوسکی مان بننے کی تکلیف اٹھانا پڑے گی،
 پس ایسی صورت میں عورت اگر پہلے سے اپنے لئے اور
 اپنے بچوں کے لئے جنگی پرورش و پرداخت اوسکو کرنا ہوگی
 ایک شوہر جو اوسکی حفاظت و پرداخت کرنے نبالے تو
 اس وصال سے جکا اوپر ذکر ہوا مرد کو تو مسرت حاصل ہوگی
 مگر عورت کے لئے اوسکی تکلیف کی ابتداء ہے اور نتیجہ اوسکا
 تباہی و ہلاکت ہے کہ عورت کی جب شادی ہوتی ہے تو وہ
 گویا زبان حال سے یہ کہتی ہے کہ اسی میرے شوہر میں
 اپنے تئیں مجھے دے ڈالتی ہوں مگر تو میری ضعیفی کی حالت میں
 میرا سر پرست ہوگا اور ہم لوگوں کے باہمی وصال کے جو ممر
 ہوں گے ان کی تو پرداخت کرے گا پس اس مقام سے شوہر
 و زوجہ کی شراکت ہوتی ہے اور سالہا سال تک اقامت رشتہ
 گویا ہے ایک ہی اولاد کیونکہ ہو اور چون چون اولاد ہوتی جاتی
 ہے دونوں کے وصال کی گرد اور مستحکم ہوتی جاتی ہے چون
 چون وقت گزر جاتا ہے معاہدہ طویل ہوتا جاتا ہے اور جو حد
 کہ اولاد اوسکو لئے مقرر ہوئے تھو وہ آخر الامر معدوم ہوتی
 اور اسی عرصہ میں ایک نیا سلسلہ باہمی سرمد و خدمات کا ہوتا
 ہے، پھر جب کہ مان کو اور اولاد کے پیدا ہونے کی امید

رہتی اور باپ اپنے بچوں کی پرورش کے لئے انتظام کر لیتا
 ہر تب بھی کیوں ان دونوں بین جدائی کی امید نہیں ہوتی
 اور جب اس قدر مدت تک دونوں آدمی ایک ساتھ رہ چکے
 ہوں تو ان کو بچہ نہ بھی کا خیال بھی نہیں ہوتا اور فرار و ن
 رشتوں سے ان کے دل باہم بستہ ہو جاتی ہیں جو
 صرف موت ہی سے جدا ہو سکتے ہیں اور اولاد ان دونوں کے
 محبت کا مرکز ہوتی ہے اور ان کی وجہ سے ایک نیا سرمایہ ش
 اور امیدوں کا پیدا ہوتا ہے اور اس محبت و التفات کی وجہ
 سے جو مان و باپ دونوں کو مشترکہ اولاد کے ساتھ ہے اور
 جبین دوسرا شریک نہیں ہے وہ دونوں لازم و ملزوم ہو جاتی
 ہیں اور پھر ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ لیس اس
 سہ معاملہ ہوتا ہے کہ معمولی طریقہ و واسطی کے باہمی شادی کا
 یہی ہے کہ تمام عمر کے لئے بنوا جیسے کہ ہم عورتوں میں اس
 پیش بینی کا ہونا فرض کرتے ہیں جس سے کہ وہ اپنی دلی غم
 کی حفاظت کرتی ہیں تو کیا باپ اور ولی میں جتنا تجزیہ بڑھا
 ہوتا ہے یہ پیش بینی نہ ہوگی۔ اور اس شادی کے عقد و ایمنی
 ہونے میں عورتوں کا ایک اور فائدہ بھی ہے قاعدہ ہر
 کہ عمر اور حمل اور پرورش و پرداخت اولاد اور خود مختار ہونے
 عورت کا حسن و جمال کم ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے عورت کو
 ہمیشہ اس امر کا خیال رہتا ہے کہ جب اس کی عمر و راز زیادہ ہوگی تو

اوسکا حسن کہٹ جائیگا مگر مرد کی قوتیں اور خواہشیں اسوقت
 ترقی کرتی ہوں گی۔ اور اوسکو بھی امر بھی معلوم رہتا ہے
 کہ جب اوسکی جوانی ایک مرد کے ساتھ صرف ہو گئی تو کیا اوسکو
 دوسرا شوہر مشکل سر ملے گا مگر مرد کے لئے یہ اشکال نہیں
 ہے اور انہو جوہ سے عقل اور پیش بینی عورت کو اس بات
 کی طرف مائل کرے گی کہ وہ اپنی نکاح کی شرط دین حسب
 ذیل ایک شرط اور بڑھائی (میں اپنے تئیں تیرے حوالہ
 کرتی ہوں مگر تجھے یہ اختیار نہ ہو گا کہ تو بلا میرے مرضی
 کے مجھے چھوڑ دے) مرد بھی اسکے بدلہ میں اسی قسم کا
 معاہدہ کرے گا اور اس طرح سے فریقین کی طرف سے
 کامل معاہدہ ہوں گے جو فریقین کی مسرت پر مبنی ہیں۔
 پس اس سے ثابت ہوا کہ عقد و وامی و حقیقت فطرتی عقد
 ہی جو خاندان کی حالتوں اور ضرورتوں کے مناسب ہے
 اور عام طور سے افراد جماعت کے لئے مفید ہے۔ اور اگر
 اس کے لئے کوئی قانون مجبذ اس قانون کے جو عموماً
 شادی کو جائز رکھتا ہے نہ ہی ہوتا تب ہی طریقہ عقد دوائی
 کا زیادہ مروج ہوتا کیوں کہ فریقین کے باہمی فوائد کے
 لئے یہ طریقہ مناسب ہے مرد کی محبت عورت کی محبت
 اور پیش بینی اور عقل و ورہینی و محبت والدین کی سب اس پر مفصل
 ہیں کہ یہ تعلق مکاح دائمی ہو۔ لیکن اگر عورت یہ فقرہ ہی شرط

نکاح میں زائد کرے تو کیا سمجھا جائیگا (ہم لوگ کبھی مجاز
 نہ ہوں گے کہ ایک دوسرے سے جدا ہوں گو ہم لوگ
 آئندہ ایک دوسرے سے اوس قدر نفرت کرنے لگیں جس قدر کہ
 آج محبت کرتے ہیں) یہ شرط ایک نہایت احمقانہ فعل ہے۔
 اس میں ایک ایسی مضرت اور خلاف عقل بات ہے کہ جس سے
 اس شرط کو دیکھتے ہی ہا یک خوف پیدا ہوتا ہے ہر شخص
 سمجھتا ہے کہ یہ فعل کیسا تعجب کا ہے اور انسانیت کا مقتضی ہی
 ہو کہ یہ فقرہ نکال ڈالا جائے۔ لیکن عورت یا مرد اس امر کی جو کچھ
 نہیں کرتی کہ یہ وہابیات اور ظالمانہ فقرہ بڑھا دیا جائے بلکہ
 قانون اس بار کو دونوں فریق پر ڈالتا ہے اور شرط غیر ممکن
 لگاتا ہے، فریقین معاہدہ کی عین حالت جو رش و خروش و
 مسرت میں قانون یک بیک گر پڑتا ہے اور کہتا ہے کہ تم
 شادی تو بامید مسرت کرتے ہو مگر میں تم کو اطلاع دیتا ہوں
 کہ تم ایسے قید خانے میں داخل ہو گے جو جکا دروازہ
 پھر کبھی نہ کھلے گا اور میں تمہاری آہ زاری کو نہ سنوں گا
 اور گو بیرون کی رگڑ سے تم ایک دوسرے کو کتنا ہی جھجکی
 کر ڈالو مگر میں تمہاری بیریان نہ کھلنے دوں گا۔ یہ یقین کرنا کہ
 یہ جوش عشق جہین کہ بھہ شادی ہوتی ہے کامل ہے اور
 خروش جو محبت کا اس وقت ہوتا ہے وہ ہمیشہ رہے گا اور چونکہ
 کا کام ہے جسکو عشق نے اندھا کر دیا ہو۔ لیکن پرانے

مستفین اور بڑے تجربہ کار قانون بنانے والے ایک وہی خیال کو کبھی نہیں مانتی۔ اگر وہ یقین کرتے کہ یہ جوش و خروش عیش ہمیشہ باقی رہیگا تو وہ اختیارات طلاق کے وجود ہی کو کیوں قائم کرتے جبکہ ان اختیارات کو معلوم ہے کہ کوئی استعمال نہیں کرے۔ یہ نہ لایگا لیکن ایسا نہیں ہے۔ وہ پیشتر ہی سمجھا کر لیتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ان دونوں ذریعہ میں کبھی مخالفت ہو جائے یا باہمی نفرت پیدا ہو اور اس بے انتہا عشق کے بعد شدید عداوت ہو جائے۔ یہ سب کچھ وہ جانتے ہیں مگر لاپرواہی سے صاف یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ گو وہ ابتدائی محبت بالکل جاتی رہی اور اس کی جگہ عداوت ہو جاتا ہم عقد فسخ نہیں ہو سکتا جو عقد کے ہو گیا وہ ہمیشہ قائم رہیگا۔ اگر کوئی قانون ایسا ہوتا جو (یہ حکم دیتا کہ کوئی شخص شریک نہ ہو کوئی شخص کسی کامی نہ ہو کوئی کس کا پر واز نہ ہو کوئی کس کا ساتھی نہ ہو بجز اسکے کہ دوام کے لئے ہو تو یہ قانون کیسا ظالمانہ اور مجنونانہ کہلاتا۔ مگر باوجود چونکہ شوہر شریک ہی ہے ولی بھی ہے کار پر واز بھی ہے ساتھی بھی ہے بلکہ ان سب سے زیادہ ہم تاہم بعض شایستہ مالک میں نہیں مل سکتا بجز اس شرط کو کہ دوام کے لئے ہو۔ ایک ایسے شخص کے دائمی اختیار میں رہنا جس سے کہ نفرت ہو خود ایک غلامی کی حالت ہے لیکن اس امر پر مجبور کیا جاتا کہ اس کے ساتھ ہم آغوش رہی ہو

خود غلامی کی حالت کے لیے ہی فریاد نصیبی سے اجض لوگ
 کہتے ہیں کہ اگر جبر سے تو دونوں پر ہے مگر اس سے تو بد
 نصیبی اور دو گونی ہو جاتی ہے۔ جبکہ اکثر لوگوں کے لئے
 آتش عشق کو بخوبی اور اطمینان سے نبھانے کا کوئی اور طریقہ
 بجز شادی کے نہیں ہے تو اون کو اس طرف سے پھیر دینا
 گویا اون کو شادی سے خطا لیا اور مسرتوں سے محروم کر دینا
 ہے۔ اور یہ کچھ کم مقدار کی خرابی نہیں ہے۔ اور اون کو اس
 کی طرف سے پھیر دینے کے لئے اس عقد کا دائمی ہونا کچھ کم
 خوف کی چیز نہیں ہے جب اون کو معلوم ہوا کہ ہم ہمیشہ کے
 لئے پابند ہوں گے تو کتنی ہی خیرا بے پیدا ہو تو خواہ مخواہ
 اون کو شادی کے نام سے خوف پیدا ہو گا۔ قاعدہ کی بات
 یہ ہے کہ شادی ہو یا کوئی ملازمت ہو یا کوئی شہر ہو یا ایسی شتم
 کی شرط ہو اس میں یہ قید لگانا کہ اس سے کوئی بامزہ نہیں نکل
 سکتا گویا اس میں داخل ہونے کی ممانعت کرنا ہے۔ ایک اور
 عام کیفیت کا بیان کر دینا جو مضبوط بنا پر مبتی ہے کافی ہو گا وہ
 یہ ہے کہ حقدار خلع یا ان کم ہوں گی اور یہ قدر حرام کاری زیادہ
 ہو گی یعنی کہ خدا لو کہ اپنی ازدواج کے ساتھ با وفا
 و صادق المحبت نہ ہوں گے کیوں کہ حقدار اسباب اور سامان
 خراب رہ کے طرف مائل کرنے والے زیادہ ہوتے ہیں سی
 قدر خرابیاں ہی زیادہ ہوتے ہیں جبکہ شوہر و زوجہ بخت

اور کیوجہ سے جدا نہیں ہو سکتی تو ایسی خراب حالت میں کیا
 کیا خوفناک رعیتیں اور جراثیم مٹیج نہوں گی۔ بہ نسبت اداں جراثیم
 کہ جو کہل جائیں اداں جراثیم کی تعداد جو پوشیدہ رہیں بہت زیادہ
 ہوگی اور وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں وہ جراثیم کی تکمیل کے لئے
 کافی سہ اداں کا بستر اور دل کے آدمی کے لئے بھی بہت
 آسان ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کی نکاحی جو روجہ سے اداں کو نفرت
 ہو اور ایک غیر نکاحی معشوقہ دونوں ایک ہی آفت و خطرہ میں مبتلا
 ہوں تو وہ شخص کہی اداں و فاداری اور سچائی کے ساتھ اپنی
 جو رو کی حفاظت میں کوشش نہ کرے گا جیسی کوشش کہ وہ اپنی
 غیر نکاحی معشوقہ کے لئے کریگا پس اس ترک فعل سے جو ہلاکت
 کہ اداں کی روجہ کو پہنچ کر گی یہ کیا کہل سکتی ہے اور اسکا کیا ثبوت
 ہو سکتا ہے۔ اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا اور نہ اسکی نسبت
 تجاہل عارفانہ کرنا چاہئے کہ شادی کے قابل الفسخ ہونے کی
 نسبت بھی چند فدرات ہیں اپنی دل کا بیکار تا ہوا اور ایک جواب دو کلام
 پہلا غدر۔ اگر طلاق کا رسم جاری ہو تو کوئی شخص شوہر
 و زوجہ میں سے اپنی اس تعلق و اتفاق کو غیبی منقلب و غیر
 منفک طور سے معین و مستقل نہ سمجھے گا۔ شوہر ہمیشہ ایسی
 عورت کی تلاش میں رہے گا جو اس موجودہ زوجہ سے زیادہ
 اداں کو خوش کر سکے۔ علانہ القیاس عورت یہی کرتی

ہیگی کہ کون مرد اوسکی شوہر سے اچھا ہے اور اسکی تلاش کریگی
کہ کوی اور اس سے اور اچھا شوہر ملجائے۔ پس تو ایسی ضرورتی
حالت میں جسپر تمام سلسلہ و طریقہ زندگی کا موقوف ہر ایک بے
امنی و دائمی غیر اطمینانی قائم رہے گی۔

جواب۔ یہی خرابی کے سقد و دوسرے ناموں سے شادی
کو غیر قابل الفسخ ہونے میں ہی ہے جبکہ فرض کر لیا جائے
کہ محبت باہمی شوہر و زوجہ کے جاتی رہے۔ صرف فرق یہ ہے
کہ اوس صورت میں بجائے دوسری زوجہ کے دوسری آشنا
کی تلاش اور بجائے دوسرے شوہر کے دوسرے یار کی جستجو
رہتی ہے۔ شادی کے لیے سخت قواعد اور اسکی ممانعتیں جنہ
انسان بہت آسانی سے عدول کر سکتا ہے بجائے اس کے
کہ شوہر و زوجہ کی نا اتفاقی کی روک کرین اور سکوپید کرتی
ہیں، یہ سب جانتے ہیں کہ ممانعت اور روک سے خواہش اور زریاؤ
ہوتی ہے جیسا کہ مشہور قول عرب ہر آلاء انسان حریص ہے
ممانع۔ اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جو موانع ہیں وہ خود
خیال کو اپنی طرف متوجہ رکھتے ہیں اور اسوجہ سے دل اوس
چیز کی طرف متوجہ رہتا ہے لہذا اس امر کی خواہش بڑھتی ہی جاتی
ہے کہ کس تدبیر سے ان موانع کو کم و منع کیجئے۔ پس آزادی
کو قاعدہ میں بہت کم ایسے خراب خیالات پیدا ہوتے ہیں

جن سے عقبر ایک قید کی مشعل ہو جاتا ہے۔ شادی کو قابل الفسخ کر دواور دیکھو کہ اگرچہ درجہ
 اسکان میں جداسیان بڑھ جائیں مگر حقیقت میں درمیان شوہر و
 زوجہ کرجداسیان بہت کم وقوع میں آدینگے۔
 (۲) ہکوا ایک شی کی حرف خرابیان ہی نہیں دیکھنا چاہئے بلکہ
 اوسکی فوائد پر بھی نظر ڈالنا لازم ہے جبکہ دونوں فریق کو معلوم
 رہے کہ اولن کی کیا چیز جاتی رہے گی اور ادکان نقصان ہو سکتا
 ہو تو وہ ہمیشہ اولن وسائل مسرت کوجس سے اولن کی ابتدائی محبت
 یا بھی پیدا ہوئی تھی پیدا کرتے رہیں گے اور وہ اس امر کی اوزر
 فکر کھینکے کہ ایک دوسرے کی طبیعت کے موافق بات کرے
 اور ایک دوسرے کو خوش رکھے اور اولن کو معلوم ہوگا کہ اپنی
 رغبتوں اور اپنی شکم پرستیوں کو کیتقدردوسرے کے لئے
 ترک کرنا ضروری ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دوسرے کی فکر اور کا
 لحاظ اوسکی اطاعت شادی بعد ہی قائم رہیگی اور جو امور قبل
 شادی محبت کرحاصل کرنے کے لئے جاتے ہیں وہ ب
 بعد سب شادی اوس محبت کے قائم رکھنے کے لئے کئے جاتینگے
 (۳) نوجوان لوگ جنکی عنقریب شادی ہونے والی ہے اپنے
 والدین کی طمع اور لالچ کئے ہاتھ سے تباہ نہ ہوں گے۔ چونکہ
 کوقابل الفسخ ہونے سے اولن والدین کو اس طرف توجہ کرنا ہوگی

کہ لڑکی اور لڑکے میں جنس کی شادی ہونے والی ہے باہمی غربت بھی ہے یا نہیں اور اسوجہ سے صرف دولت یا کسی اور طمع سے ایسی نہ شادی نہ کر دیا کرے گی جو بعدہ باہمی نفرت کے وجہ سے فسخ ہو جائے اور وہ لوگ اسکا بھی لحاظ رکھیں گے کہ ان دونوں میں وہ توافق بھی ہے جسپر کہ مسرت باہمی ہو تو فسخ سے لینے عمر اور تعلیم اور مذاق کی موافقت اور پھر یہ امر ممکن نہ ہو گا کہ دولت کے ساتھ شادی کی جائے بلکہ اسکا کہ دولت کے مالک کے ساتھ عقد ہو۔ قبل شادی کے کرنے کی یہ بھی فکر ہوگی کہ اوسکو لئے دوام اور مضبوطی حاصل کیجئے۔

دوسرا خدشہ۔ ہر ایک فزوق چون کہ اس تعلق عقد کو غیر مستقل اور چند روزہ سمجھتا ہے لہذا ایک دوسرے کے نواید کا حصول مالی فائدہ کا کچھ لحاظ نہ کرے گا اور بے پرواہی سے اسکا انتظام کرے گا اسکا نتیجہ یہ ہو گا کہ گہرین فضول خرچی غفلت اور ہر قسم کا خراب انتظام رہے گا۔

جواب۔ شراکت تجارت میں بھی خوف ہے مگر بہت کم نقصان وجود میں آتا ہے شادی قابل الفسخ میں ایک ایسی بندش ہے جو شراکت تجارتی میں نہیں ہے اور وہ بندش تمام اخلاقی بندشوں سے زیادہ مضبوط اور قیام پذیر ہے، یعنی اپنے اولاد کے ساتھ محبت یہ محبت ایسی ہوتی ہے کہ اُن شوہر و زوجہ کی محبت باہمی کو

اور جوڑ دیتی ہے ہم اس ناقابل الفسخ شادی کی صورت میں
 بہت کثرت سے یہ کفایت شعاری اور خراب انتظام خانہ داری دیکھتے
 ہیں بہ نسبت شراکت تجارت کے یہ نتیجہ ہے اس لیے پرواہی
 اور نفرت کا جسکی وجہ سے اول شوہر و زوجہ میں جھگڑا ایک دوسرے
 سے تھک کر ہیں اس امر کی ضرورت پیدا ہوتی ہے کہ ایک دوسرے
 سے جدا ہو جائیں اور کوی امر ایسا ہو جس سے ایک کا دل دوسرے
 کی طرف سے ہٹ جائے اور اس ناقابل الانفاس شادی کی صورت
 میں نفرت باہمی اور اس امر کا ہر وقت خیال کہ ہم لوگ کی طرح ایک
 دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتی اور اس کا رنج ایسا قوی ہوتا ہے
 کہ وہ اخلاقی بندش محبت اولاد کی بھی ڈھلی جاتی ہے اور اولاد
 کی تعلیم اور اولاد کی آئندہ مسرت کا کچھ خیال نہیں رہتا اور سوچ
 سے جو خوبی کہ فائدہ نشتہ کر کے ہوتی ہے وہ بھی جاتی رہتی
 ہو اور ہر ایک اپنے مسرت کی تلاش رہتا ہے اور اس کا کچھ خیال
 نہیں کرتا کہ دوسرے پر کیا گذرتی ہے۔ اس اصول نا اتفاقی
 کی وجہ سے کاموں میں ہماروں قسم کی غفلتیں اور بد انتظامیاں
 ہوتی ہیں اور اس باہمی مغایرت کا اکثر یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ
 اولاد کی دولت تباہ ہو جاتی ہے لیکن اگر آزادی ہو اور عقد
 فسخ ہو سکے تو چیزیں بیان کیجی نہ ہوں۔ کیونکہ قبل اسکے
 کہ اولاد کے فوائد کا بہ سبب مغایرت کے نقصان ہو نفرت

کی وجہ سے وہ خود ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں گے۔
 طلاق کی آسانی کی وجہ سے فضول خرچی اور رک جاتی
 ہے بجائے اس کے کہ پیدا ہو کیونکہ ہر ایک فریق دوسرے
 کی قدر کرے گا لہذا اس امر کا خیال رکھو گا کہ کوی وجہ دوسرے
 کی بخشش کی پیدائش ہو۔ اور چونکہ دونوں فریق پیش بینی کر سکیں
 اور اس کی وجہ سے کفایت شعاری کی پوری قدر ہوگی لہذا
 یہ کفایت شعاری اور دونوں کی نظروں میں ایک ایسی ٹری
 لیاقت کی چیز سمجھی جائیگی کہ اس کی وجہ سے صد غلطیاں
 چھپ جائیں گی اور بہت سے غلطیاں اس کی بدولت معاف ہو جائیں
 گے۔ نیکی علاوہ اس کے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ طلاق کی صورت میں ہر
 فریق کو جو اپنی خراب چال چلن یا فضول خرچی میں بدنام ہو چکا
 ہو بہت مشکل سے ایسا موقع ملے گا کہ نیا فائدہ مند تعلق پیدا
 کرے۔

تیسرا غدر۔ شادی کے قابل الفسخ ہونے کی صورت میں
 فریق زبردست کے ولین اس امر کی رغبت پیدا ہوگی کہ وہ فریق
 ضعیف سے بدسلوکیاں کرے تاکہ وہ طلاق پر اپنی رضامندی
 ظاہر کرے۔

جواب۔ یہ غدر مضبوط ہے اور یقین کو ضرور ہے کہ اس کی
 طرف زیادہ توجہ کرے۔ لیکن خیریت یہ ہے کہ ایک تہوڑی

سمیٹیں بنی۔ یہ خطرہ کی حفاظت کے لئے کافی ہے۔ لیکن
 درحالت بدسلوکی یہ انتظام کیا جائے کہ جس فریق کے ساتھ
 بدسلوکی کی گئی ہے وہی فریق تنہا خود مختار کر دیا جائے،
 اس صورت میں شوہر کتنا ہی خواہشمند طلاق کا ہوتا کہ دوسرے
 کو ساتھ شادی کرے مگر اپنی زوجہ کے ساتھ جس سے
 طلاق ہونا چاہتا ہے بدسلوکی کرنے سے ڈرتا رہے گا تا کہ
 ایسا نہ ہو کہ یہ سمجھا جائے کہ وہ طلاق کی نسبت مرضی زوجہ حامل
 کرنے کے لئے جبر کرتا ہے۔ پس یہ خراب اور جنون دسائل
 جب ممنوع ہو کر تو وہ شخص پر صرف خوشامد اور ملائمت ہی سے
 اپنی زوجہ کی مرضی جدائی کی نسبت حاصل کر سکیگا۔ اگر اس کے
 پانس و سائل ہیں تو اس عورت کی رضا مندی جدائی پر اسکو
 ایک جداگانہ گذار یا تنخواہ دیکر حاصل کرے گا بخود بطور مزد کے
 اسکو لئے دوسرا شوہر تلاش کر دیکگا۔

چوتھا خذہ۔ جبکہ قانون نے ان باپ نو باہم اُمید و سر
 سے جدا کر دیا تو اولاد کا کیا حال ہوگا۔

جواب۔ اگر موت اور دن و دنوں کو جدا کر دیتی تب اولاد
 کا کیا حال ہوتا بلکہ طلاق کی صورت میں وہ خرابیاں جو بچوں کو
 اٹھانا پڑیں گی وہ استندہ نہیں ہیں جو موت کی حالت میں
 ہیں کیونکہ طلاق کی صورت میں ممکن ہے کہ اولاد اپنی ولیز

میں سوا دس شخص کے پاس رہ چکی حفاظت اون کے لئے زیادہ ضروری ہے۔ قانون اون بچوں کی فوائد کے لحاظ کر کے یہ امر قرار دیکھا کہ لڑکے باپ کو پیرو ہوں اور لڑکیاں ماں کی۔ والدین کو مر جانے کی صورت میں بچوں کے لئے یہ خوف رہتا ہے کہ وہ سوتیلی باپ یا سوتیلی ماں کے اختیار میں پڑتے ہیں جو ممکن ہے کہ اون کو دشمنی کی نظر سے دیکھنے خصوصاً لڑکیاں چونکہ ہر وقت اپنی سوتیلی ماں کے ساتھ رہنے پر مجبور ہیں تو اون کا بہت سخت بدسلوکیوں کے ساتھ مقابلہ ہوتا ہے طلاق کی صورت میں یہ خوف نہیں ہے کیونکہ لڑکے اپنے باپ کے پاس رہیں گے۔ اون کے تعلیم دے اور لڑکیاں اپنی ماں کے پاس رہیں گی۔ اون کی تعلیم کو اوستہ نقصان نہ پہنچے گا حقدار کہ خانگی رنجون اور لڑائیوں اور نفرتوں سے ہونچنا طلاق کی صورت میں اگر اولاد کے فوائد اس امر کے مقتضی ہوں کہ نکاح ثانی کی ممانعت کی جائے تو وفات کی حالت میں بھی فوائد اور بھی زیادہ مضبوط و لائق سے اس نکاح ثانی کی ممانعت کو مقتضی ہوں گے۔

یہ فیخ عقد عظیم کام ہے اور ضرور ہے کہ دستورات و رسام کے ساتھ ہوتا کہ یہ دستورات و رسام کم یا زیادہ لسیقہ راول طمع وغیرہ کا علاج کر سکیں جسکی وجہ سے یہ فیخ وقوع میں

آئے اور فریقین کو پھر عذر کرنے کو فرصت ملی مجسٹریٹ کا بھی پڑنا۔ درمیان میں ضحہ وری ہے صرف اسوجہ سے نہیں کہ وہ اس بات کا فیصلہ کرے کہ شوہر نے بجز اپنی عورت کی مرضی اس فسخ کی بابت نہیں حاصل کی تھی بلکہ مجسٹریٹ کے درمیان پڑنے سے یہ بھی فائدہ ہے کہ طلاق مانگنے اور طلاق ملنے کے درمیان میں ذرا وقفہ ہوگا اور شاید اس وقفہ میں فریقین باہم رضامند ہو جائیں۔

یہ ایک ایسا مضمون ہے جسکی نسبت آراء ہمیشہ مختلف رہیں گی کیونکہ ہر شخص کو میلان خاطر اسبطرف رہے گا کہ وہ بموجب ادن بتمہ ایمنون اور خرایون کے جو اسنے خود کسکی حالت میں اس طلاق سے نتیجہ ہوتے دیکھیں یا بموجب اپنے ذاتی فوائد یا نقصان کے طلاق کو اچھا یا برا کہے گا۔

انگلستان میں عقد صرف اوسوقت منسوخ ہوتا ہے جبکہ زوجہ کا زنا کرنا ثابت ہو جاتا ہے مگر اس فسخ کے حاصل کرنے کے لیے بہت سی عدالتوں میں جانا پڑتا ہے اور بموجب ایک ایکٹ پارلیمنٹ کے کم سے کم پانچ سو پونڈ اسٹرلنگ صرف پڑتا ہے (سہزار روپیہ) اور اسوجہ سے صرف خاص رچہ کے لوگ حاصل کر سکتے ہیں جبکہ پاس کافی روپیہ ہے۔

اسکاٹ لینڈ میں شوہر کا زنا کرنا کافی وجہ طلاق ہے اس صورت میں قانون کے بقدر ملائم اور آسان ہے تاہم خالی از سبب نہیں ہے کیونکہ فسخ عقد کی صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ فریق مجرم اوس کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا جس سے کہ اوسنے زنا کیا تھا۔

ملک سوڈن میں کسی فریق کے زنا سے طلاق جائز ہے جو مثل اسکے ہے جیسا کہ رضامندی باہمی سے طلاق حاصل کی جائے کیونکہ جب شوہر عورت کو طلاق دینا چاہتا ہے تو اپنے تین عدا مجرم زنا کا بناتا ہے اور اسوجہ سے عقد فسخ ہو جاتا ہے۔

ڈنمارک میں بھی ایسا ہی ہو مگر شرط یہ ہے کہ سازش باہمی ثابت نہ ہو قانون فریڈرگ کے بموجب فریقین اپنی خوشی و مرضی سے جدا ہو سکتے ہیں اور ایک سال کے بعد دوسری شادی کر سکتے ہیں یہ بہتر ہوتا اگر ان آیام کا ایک ٹکڑا اس امر میں صرف کیا جاتا کہ طلاق ملتوی رہے۔

جنیوا میں زنا سبب طلاق ہوتا ہے لیکن صرف نا اتفاقی عادت شوہر و زوجہ کی وجہ سے ہی طلاق ہو سکتی ہے۔

عورت جب اپنے شوہر کے گھر سے اپنے اعزاء و احباب کے گھر کو جاتی ہے تو شوہر کو طلاق ملنے کا موقع مل سکتا ہے اور اگر اس پر اصرار کیا جائے تو پھر وہ قانونی اثر پیدا کرتا ہے یعنی طلاق ہو جاتا ہے۔

مگر تاہم وہاں طلاق بہت کم ہوتا ہے۔ اور وہاں دستور ہے کہ جب طلاق دیا جاتا ہے تو تمام چرچوں میں اسکا اشتہار دیا جاتا ہے اور شہر سے سب لوگ ڈرتے ہیں کیونکہ یہ ایک قسم کی سزا اور تنبیہ عام سمجھی جاتی ہے۔

جب فرانس میں اولاً یہ قاعدہ جاری کیا گیا کہ فریقین کی خوشی پر عقد قابل فسخ ہے تو دو سال کے اندر شہر پیرس میں پانچ یا چھ سو طلاق ہوئی، لیکن اس امر کو سمجھنا مشکل ہے کہ ایسے جدید قاعدے اور طریقہ کا پہلی پہل کیا اثر ہوتا ہے۔ جہاں کہ طلاق کو جائز ہوئے مدین گزر گئیں اور ملکوں میں بہت کم طلاق ہوتی ہیں۔

جو وجوہ کہ قانون بنانے والے کو طلاق کی اجازت دینے سے منع کرتے ہیں وہی وجوہ اشخاص کو ایسی اجازت سے مستفید ہونے سے روکتے ہیں جو گورنمنٹ کہ لوگوں کو طلاق دینے سے منع کرتی ہے وہ گویا اس امر کا فیصلہ کرتی ہے کہ وہ لوگوں کی ذاتی اغراض اور فوائد کو اس سے زیادہ سمجھتی ہے جیسا کہ وہ لوگ خود سمجھتے ہیں ایسا قانون اگر چہ اثر رکھتا ہے تو وہ خراب اثر ہے۔

تمام شایستہ ملک میں وہ عورتیں جو اپنے شوہروں کے ہاتھ سے

ظلم و بدسلوکیاں اور ٹھٹھاتی ہیں مجاز نہیں کہ عدالت سرحدائی
جامل کرین جسکو سپریشن کہتے ہیں مگر اس صورت میں فریقین
میں سے کوئی مجاز دوسری شادی کا نہیں ہے۔ صرف اصول
رہبانیت ہی جو درحقیقت کل مسرتوں کا دشمن ہے۔

اس طریقہ کے دفع تکلیف کو پسند کرتا ہے یعنی شوہر و زوجہ
بالکل جدا رہیں اور تمام عمر دوسری شادی نہ کریں۔
اس صورت میں عورت جسے عقد میں آکر جدائی لے ادا ہو سکا
ظالم شوہر دونوں ایک ہی حالت میں ڈال دیے جلتے ہیں
مگر یہ تسادی حال صرف ظاہری ہے حقیقت میں نہایت
غیر مساوات ہے۔ مرد کو بڑی آزادی و بدیگی ہو اور عورت پر
سخت پابندیاں اور قیود ہیں۔

دفعہ ۳

کن شرائط پر

اب صرف بحث یہ ہے کہ وہ کون عام شرائط نکاح ہیں جو بموجب
اصول منافع عامہ کے کثیر التعداد غیر کے لوگوں کے مناسب
حال ہوں کیونکہ خاص شرائط کا کرنا انھیں لوگوں پر چھوڑنا چاہیے
جنکو معاہدہ مکمل سے تعلق ہو یا یوں کہ ان شرائط کو انھیں
لوگوں کی مرضی پر چھوڑنا لازم ہو مگر چند مستثنیات عامہ لگا کر۔

پہلی شرط زوہ مرضی شوہر کی ماتحت ہوگی مگر اسکو
 اختیار ہے کہ کسی امر کی نسبت عدالت میں استغاثہ کرے
 ممکن ہے کہ کبھی ایسے دو اشخاص کی مریضیوں میں اختلاف واقع
 ہو جو اپنی زندگی یکجا و باہم بسر کرتے ہیں لہذا خوبی اسل مرکی
 قضیہ ہے کہ ایک قسم کی افسری و ماتحتی قائم کیجائے جس سے کہ عام
 قسم کو نزاعات کی زد کی ہو اور جس سے یہ فسادات ختم ہوجائیں
 وہ افسری مرد کو دی گئی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ مرد ہی کیوں
 حکومت کرے اسکا جواب یہ ہے کہ مرد عورت سے زیادہ قوی
 ہے اسکے ہاتھ میں حکومت خود اپنے تئیں قائم رکھ سکتی ہے۔
 اگر عورت کے ہاتھ میں حکومت دی جائے تو ہرجا و مرجہ
 شوہر کی طرف سے نزاعات قائم ہوا کرینگے۔ صرف یہی ایک دلیل
 نہیں ہے بلکہ یہ سبب بھی ہے کہ جو طریقہ مردوں کی زندگی و معاشرت
 کا ہے اس طریقہ کی وجہ سے ممکن ہے کہ مرد کو زیادہ تجربہ حاصل
 ہو اور کاموں کے سرانجام دینے کی زیادہ لیاقت ہو اور دل
 اسکا زیادہ مضبوط و مستقل ہو۔ گواسن باب میں چند مستثنیات
 بھی ہوں مگر ہر قاعدہ عامہ میں کچھ نہ کچھ مستثنیات ہوتے ہیں۔
 سمجھئے یہ بھی کہا کہ عورت کو اختیار ہے کہ کسی امر کی نسبت
 عدالت میں استغاثہ کرے۔ یہ شرائط سمجھئے اسواسطے لکھائے
 کہ یہ ہمارا منشاء نہیں ہے کہ مردوں کو ظالم بنائیں اور عورتوں کو

جو فطرتی ضعیف ہیں اور اسوجہ سے انکو قانونی نہانیت
کی زیادہ ضرورت۔ یہ ایسی حالت نکلائی ہو۔ والدین کہ
ہمیشہ ظلم اور ٹھٹھایا کریں۔ عورتوں کا نام۔ اگر ضائع کر دیا
جاتا ہے۔ روسن لاسے ہوئے۔ قواعد نکاح ایسا مجبوتہ ظہر
ہیں اور بھون نے مردان اب شیر کام تہ دیا ہے لہذا وہ لوگوں
نے جنھوں نے برائیاں کیں ہیں بے معنی اور انصاف
سے یہ خواہش کی کہ عورتوں کو بالکل مردوں کی برابر کر دیں
عورتوں کے لیے صرف ایک خوفناک جال پہلایا ہے اور یہ
نہیں پذیر یقہ قانون کے عورت کو حتی الامکان اس ضرورت
سے بری کر دینا کہ وہ اپنے شوہر کو خوش رکھے اور سبکی قوت
وسلطنت اور عبادت قوی کرے۔ ضعیف کر دینا ہے۔

مرد کو جب سب اختیار کا اختیار ہو جائے تو اسکو کوئی
حسد نہیں ہوتا اور اسوجہ سے وہ خود ادنیٰ اختیار اور کم
استعمال اختیار ہے۔ اگر اس نظام کے بجائے ایسا اور کیا
پیدا کر دیں اور سبکی عورت کو اختیار اور توجہ
دہن ان میں زیادہ مضبوط و قوی ہے اور سناغور اور سکون
کر گیا اور وہ ایک خوفناک مخالف بن چکا اور جب یہ دیکھے گا کہ کیا
اختیارات اس سے لیے گئے اور لیا اور سبکی چھوڑ دے
گئے تو وہ عام اپنی کوششیں اس طرف نہ صرف کرے گا کہ اپنی حکومت کو

پھر قائم کرے اسوجہ سے ہمیشہ خانگی نزع میں قائم رہیں گی۔
 دوسرے شرط انتظامات پر صرف شوہر کا اقتدار رہنا چاہیے۔
 یہ نتیجہ صحیح و بلا واسطہ اور ان اختیارات کا ہے جو مرد کو حاصل
 ہیں اور علاوہ اسکے عموماً اوسے کی محنت پر تمام خاندان کی پرورش
 موقوف ہوتی ہے۔

تیسرے شرط جائداد شوہر و زوجہ کی استعمال منتر کہ
 میں رہنا چاہیے اسکے لیے وجوہ ہیں۔ اولاً عمر کی مساوات
 آئیہ۔ ثانیاً اذنی یقین اپنی خانگی بہترائی اور بہبودی کی طرف براہ
 توجہ رہیں لیکن چونکہ اصل اصول یہ قائم ہوا ہے۔
 کہ زوجہ شوہر کے اختیار میں رہے لہذا اس لیے اسے اصول
 میں خواہ مخواہ کسے قدر ترمیم ہوتی ہے اختلاف طریق معاشرت
 اور اختلاف اقتدار جائداد کی بیان کے لیے بڑی تفصیل درکار
 ہے جسکا اس جانیقہ نہیں ہے۔

چوتھی شرط زوجہ کو لازم ہے کہ ہمیشہ عقیفہ رہے۔ اس
 امر کے دلائل کہ زنا میون جرم ہے قوانین فوجداری کے ذکر
 میں آئے گا۔

پانچویں شرط شوہر کو بھی پاکدامن رہنا لازم ہے۔
 گو اس امر کے دلائل کہ جو مرد کو اگر وہ کسی اور سے فعل شنیع
 کرے کیوں ہزارا بجائے اور عقدر مضبوط نہیں ہیں۔

تاہم وہ دلائل سقندر قوی ہیں کہ جسے اس شرط کے جواز کا ثبوت
نکل سکتے گا۔ اول دلائل کا ذکر بھی قوانین فوجداری کے
بیان میں آئے گا۔

دفعہ ۴ کس عمر میں

کس عمر میں شادی کرنے کی اجازت ملنا چاہیے۔ کہ بعض اوقات
عمر کے پہلے شادی کر نیکا اختیار نہ ملنا چاہیے جس عمر میں کہ فقیہین
معاہدہ کے حدود ستہ کے سمجھنے کے لائق تصور کیے جائیں اور
یہ قاعدہ اول ممالک میں اور بھی زیادہ سخت ہونا چاہیے جس ملک
میں کہ نکاح ناقابل الانفساخ ہے۔ کیونکہ ایسے مقامات میں جہاں
کہ افسوس بیکار ہے تعجیل معاہدہ کے روکنے کے لیے بہت
پیش بینی کرنا چاہیے اور بیشک ایسے مقامات اور ایسے حالات میں
شادی کر نیکا اختیار کبھی اس عمر کے پہلے نہ ملنا چاہیے جس عمر میں
کہ جائیداد کا انتظام اشخاص کے ہاتھ میں دیا جاتا ہے انسان کو
اس عمر میں اپنی زندگی کا انتظام کرنے کے اختیارات دید جائیں
میں کہ وہ دس روپیہ کی زمین بیع کر نیکا مختار نہیں ہو ایک حاکم

دفعہ ۵

کسکی مرضی پر

کون شخص مجاز ہے کہ شوہر یا زوجہ کو پسند کرے اور کسکی مرضی

اور پسند سے شادی ہونا چاہیے۔ اس سوال سے پہلے
 میں ایک حماقت ظاہر ہوتی ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ گویا علاوہ فریقین کے جنکی شادی ہونیوالی نہ ہے کسی
 شخص ثالث کی مرضی پر شادی کا ہونا بھی ممکن ہے۔
 قانون یہ اختیارات باپ کے ہاتھ میں نہیں لے سکتا کیونکہ وہ
 دو چیزیں جو ان اختیارات کے استعمال میں ضروری ہیں
 باپ میں پائی نہیں جاتیں اولاً تو ان امور سے وقوف
 جب کسی چیز کا پسند کرنا موقوف ہے۔ ثانیاً وہ خواہش
 و پسند جس سے نتیجہ بخیر ہوتا ہے۔

والدین داؤد لا دنہ تو دونوں کسی چیز کو ایک نظر سے دیکھتی
 ہیں بعد اوس چیز کا اون دونوں کے دونوں پر ایک قسم کا اثر
 ہوتا ہے ممکن ہے کہ باپ کی نظر میں ایک چیز عمدہ ہے
 بیٹے کی نظر میں وہی چیز نہایت خراب ہے۔

باپ کو ایک شخص سے نفرت معلوم ہوتی ہے۔ بیٹے کو اوس
 عشق ہے۔ دونوں کے مذاق ایک نہیں ہیں جو لو
 میں عشق کا مزاج ہے بوڑھے لوگ عشق کی کچھ روانہ نہیں کرتے
 اکثر بچے دولت کو ایک حقیر چیز سمجھتے ہیں گریبان باپ
 کی تمام اسی طرف توجہ دیتی ہے بیٹے کی خواہش تو یہ ہے
 کہ وہ خوش رہے اور باپ کی خواہش یہ ہے کہ بیٹا بظاہر
 خوش معلوم ہو یعنی دولت و مال اوسکے پاس زیادہ ہو۔

پیشے کی خوشنمائی ہو کہ تمام مانجھے اور اندک کر مشق پر یہ تصدیق کر دے
 اور باب کو چھوڑ کر یہ کہ مشق تمام اور فوائز کا ماتحت رہے۔
 یہ کہ باب کو یہ ہے یہ امر بدت ناگوار و تھکیت وہ بہتر کہ
 یہ کہ باب کو یہ ہے ان میں لاکر یہ کہ یہ کہ جسکو وہ ناپسند نہ
 مگر یہ نہ اظہار کرے اور اس امر اور اس صحت سے محروم رہے
 جو اسکو خوش ارگہ نہ تھا اور جسکی وہ سے اسکی زندگی اثر
 نہ گذرتی۔ باب کی تکلیف جو پہلی صورت میں اسکو پہونچی ہو
 کی تکلیف کی برابر نہیں ہے جو اسکو اس محرومی کی صورت میں
 پہونچے گی۔ باب کی مدت حیات کو جو اسکو بسر کرنا بظاہر ممکن
 معلوم ہوتا ہو بیٹے کی مدت حیات سے جو اسکو بسر کرنا باقی ہو ملاؤ
 اور ان دونوں کا مقابلہ کرو اور تب دیکھو کہ یہ امر جائز ہو کہ
 اس حیات کو جو ابھی ابتدائی حالت میں اس حیات کے لیے
 جواب قریب الاختتام ہو تباہ کر دو باب کو صرف یہ اختیار دیدیجئے
 کہ وہ اولاد کو شادی سے منع کر سکے گا۔ یہ عذر ہو جو میں بیان کیا
 لیکن اس صورت میں جبکہ باب کو یہ بھی اختیار ہو کہ وہ اپنی
 دختر کو اس شخص کے ساتھ نکاح کرنے پر مجبور کر سکے جس سے وہ
 نفرت کرتی ہے یہ عذر اور وہی مضبوط اور سخت ہو جائیگا۔
 اولاد کی محبت زیادہ تر انہی مان باب کی محبت پر موقوف ہے یعنی اکثر
 جس سے مان باب زیادہ ملتے ہیں اور محبت کرتے ہیں اس سے
 اولاد بھی محبت کرنے لگتی ہے اولاد زنیہ میں تو کم مگر ان کیون میں

یہ امر بہت ہوتا ہے لیکن اگر والدین اس کی اختیار کے استعمال میں
 غفلت کریں یعنی اس امر کی کوشش نہ کریں کہ اولاد کی محبت کو کسی
 شخص کی طرف جسکو وہ پسند کرتے ہوں متوجہ کریں اور
 اولاد کو بالکل ہمسر و پاچھوڑ دین کہ زمانہ اور اتفاق جدید چاہے
 ان کی پسند کو لیجائے اور جدید چاہے ان کے دلوں کو متوجہ کر دے
 تو اس کا الزام ان کو خود ادا کھانا چاہیے اولاد پر اس کا الزام عائد نہیں
 ہو سکتا۔ لیکن والدین کا ان اختیارات کو لے لینا کہ وہ اپنی اولاد
 کو کسی شادی پر مجبور یا اوس روک سکیں اس سے یہ امر لازم نہیں
 آتا کہ اوس سوال امر کے اختیارات بھی لے لیے جائیں کہ وہ اوس
 شادی میں کسی قدر توقف کر سکیں اور اسکو ٹالیں اور کوئی
 اعتدال کی صورت نکالیں۔ اوس عمر کے جسمیں شادی ہوتی
 ہے دو زمانے کہ ذرا پہلے پہلے زمانہ میں عدم حصول نیا سندی
 والدین کافی وجہ شادی کی روک کر لیے ہونا چاہیے۔ دوسرے
 زمانہ میں گو شادی بالکل نہ رک سکے تاہم والدین کو یہ اختیار
 ہونا چاہیے کہ رواں سم شادی پورے ہونے کو چند ماہ تک ملتوی
 کر سکیں یہ زمانہ اس واسطے ملنا چاہیے کہ شاید اس زمانہ میں
 والدین نصیحت و نڈر کے ذریعہ سے کچھ کر سکیں۔

پورب کو ایک ملک میں ایک عجیب رسم جاری ہے جو انبی عہدگی
 میں مشہور ہے۔ وہ یہ ہے کہ تا بالغ کی شادی کر لیے والدہ کی مرضی
 ضرور ہو بجز اسکے کہ وہ نابالغ بھاگ جائیں اور بلا گرفتاری۔

نہیں اگر وہ حسن اتفاق سے کسی موضع میں پہنچ جائیں اور فوراً کسی شخص کے جو اونکے پاس سے گزرے وہ درخواست کریں کہ ہم لوگوں کا نکاح ٹھہرا دو اور وہ شخص بلا کسی سوال و جواب کے فوراً نکاح ٹھہرا دے تو وہ نکاح جائز اور باپ کو پھر کچھ اختیار باقی نہیں رہتا۔ معلوم نہیں کہ یہ رعایت کیوں رکھی گئی ہے یا تو اول لوگوں کے لیے ہے جو تقدیر آزمائی کرتے پھرتے ہیں یا اس سے مطلب ہے کہ اختیارات پدری ضعیف ہو جائیں اور اس سے شادیوں کا رسم ہو جائے جسکو اور جگہ غیر کث میں شادی کرنا کہتے ہیں۔

واقعہ ۶۔ کم آدمیوں میں یہ عقد جائز ہونا چاہیے؟

ایک ہی وقت میں کئی آدمیوں میں عقد نکاح ہونا چاہیے یعنی آیا ایک مرد کی کئی زوجہ اور ایک زوجہ کے کئی شوہر ایک وقت میں ہونا مناسب ہیں یا نہیں۔ اسکو انگریزی میں (پالگمی) تعدد ازواج کہتے ہیں (پالگمی) اور دو قسمیں ہیں۔

مفرد یا مرکب۔ مفرد پالگمی کی پھر دو قسمیں ہیں۔ بالجنیتی یعنی تعدد موطوات اور بالی اینڈ یا یعنی تعدد واطنین۔

سوال۔ یہ ہے کہ بالجنیتی یعنی تعدد ازواج مفید ہی نہیں اسکی تابید میں جو کچھ کہ کوئی شخص کہہ سکا ہے وہ صرف خاص مقدمات اور خاص حالات سے جو اذرجانے والے ہیں متعلق ہے۔ مثلاً جب کہ کوئی شخص سبب علالت اپنی زوجہ کے نکاح کے ذائقہ کی مشرت سے محروم ہے یا سبب ملازمت وغیرہ کے

کریں گے۔ یہ امر کہ باجینی مردوں کو بعض اوقات پسندیدہ ہو
 ممکن ہے لیکن عورتوں کو کبھی پسند نہوگی۔ اور جب کوئی
 مرد و شادیان کرے گا دونوں عورتوں کی راحت اور آسائش
 فائدہ بہرہ باد جالیگا۔

(۱) اگر باجینی کی اجازت دیجاسے تو حالتوں کی غیر مساوات
 بڑھ جائیگی۔ دولت کی زیادتی کا میلان غیر مساوات کی طرف
 پیشتر ہی تھا اور باجینی کا جواز اس غیر مساوات کو اور بھی بڑھا
 دیگا۔ ایک ولتمند آدمی ایک غریب لڑکی سے شادی کر کے اپنی
 دولت مند کی وجہ سے اس حق کو حاصل کرے گا کہ اس غریب لڑکی
 کے لیے ایک رقیب پیدا کرے اسکی ہر ایک زوہ کو یا صرف نصف
 خاوند رکھنے کی حالت نہ ممکن تھا کہ وہ عورت کسی دوسرے شخص کو
 خوش رکھتی جو شخص کہ اس ولتمند شخص کی طمع ازواج کثیرہ کی
 وجہ سے محروم رہ گیا۔ پس نتیجہ یہ ہے کہ اگر باجینی جائز رہی
 جاسے تو دولت مند لوگ اس سے بہت زیادہ مستفید ہونگے اور
 جو غیر مساوات کہ دولت کی وجہ سے پیشتر ہی سے آنکھوں نے
 پیدا کی ہو اس باجینی کی وجہ سے بڑھ جائیگی۔

(۲) اس دامن بھی باقی نہ رہے گا۔ جو حسد رقابت ان سوتوں میں

وہ اولاد کی اولاد نکلتی ہو گا یہ اولاد دو بیٹا ہوں گے وہ پہلے بیٹا ہو گا
 اور دوسرا بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا
 جو دوسرا بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا یہ بیٹا ہو گا
 پس ہر وقت ایک سو کہ جلال و فتنہ و فساد و عداوت گھر
 میں قائم رہے گا۔ ایسی اولاد لے کر مجھ سے بھی اپنے باپ سے ملے ہو گی۔
 کیونکہ ہر اولاد اپنے باپ کو سمجھ گئی کہ یہ ہمارے دشمن کا محافظ
 ہے اور اس کے تمام افعال خواہ وہ ہر بانی کی ہوں خواہ سختی
 کی ماقول بہ طرز ارادی ہو گی۔ اس بعض و عداوت کی حالت میں
 اولاد کی تعلیم خاک میں بجا یگی بعض اٹلے با سپ کی نفرت
 کی وجہ سے اور بعض افراط محبت سے غارت ہونگے
 مشرقی ملکوں میں باوجود تعدد ازواج کے بعض گھروں میں
 جو امن و امان ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتیں غلامی کی حالت میں
 دفعہ ۱۔ کن رسوم کے ساتھ عقد ہونا چاہتے ہیں۔ ان رسوم
 میں دو مقصود پیش نظر رہنا چاہیے۔ اولاً یہ کہ دونوں فریق
 کی رضامندی بلا جبر و اکراہ اور ان کی عقد کا جواز محقق ہو جائے
 ثانیاً یہ کہ اس واقعہ عقد کا اشتہار ہو اور سب لوگ جائے
 تاکہ ایک ثبوت کا بل عقد کا قائم رہے۔ اسکے علاوہ یہ بھی
 مناسب ہے کہ فریقین عقد پر ظاہر کر دیا جائے کہ کیا کیا حقوق

اونکو حاصل ور کیا لیا ذمہ دار بنان اور پھر عائد ہوتی ہیں۔
 بہت سی اقوام نے اس عقد کو ایک عظیم اور قابل تعظیم فعل
 بنایا ہے اور اس میں شک بھی نہیں ہو کر جو فعل ایسے روکے ہوئے
 خاص عظیم کے ساتھ کیا جاتا ہو خیال پر اس فعل کا بڑا اثر ہے
 اور اس پر اس کی قوت اور عظمت کا نشان پڑ جاتا ہے۔
 اسکا ٹلینڈ میں قانوناً عقد کے لیے کوئی ایسور واسم ضرور
 نہیں ہیں ایک گواہ کے سامنے فریقین کا اقرار نکاح کر لیا
 نکاح کو بالکل جائز کر دیتا ہوا اور اس وجہ سے انگلستان کے
 نوجوان لڑکے جو عشق میں قید ہو جاتے ہیں اور اونکو بیکار
 تحمل باقی نہیں رہتا تو اکثر وہ ایسی سرسری شادی کر لیتے ہیں جو
 سے اسکا ٹلینڈ بھاگ جاتے ہیں۔ عقد نکاح کی شکل و راوی
 خاص رسوم قائم کرنے کے وقت دو خوفوں سے حفاظت رکھا گیا
 اولایہ کہ وہ رسوم ایسی تکلیف دہ اور بارگراں نہ ہو جائیں کہ بالآخر
 وہ رسوم وغیرہ ایسی صورتوں میں جہاں کہ رضا مندی اور قابلیت
 تہم حاصل ہے معاہدہ عقد کے مزاحم ہوں۔ ثانیاً جس
 شخص کی موجودگی پر وقت معاہدہ نکاح ضرور ہے اور سکو اتنی
 عظیم اختیارات نہ دیدے جائیں کہ وہ اونکو غلط اور بے مقصد
 کے لیے استعمال کرے۔